فقه الدليل

في شرح التسهيل

[٣]

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ــ ٢٠١٢م

فقه الدليل

في شرح التسهيل

لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن أسباسلار البعلي
(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

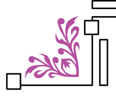
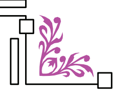
شرحه

عبد الله بن صالح الفوزان

الجزء الثالث

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الحَجِّ والعُمْرَةِ

الحج لغة: بفتح الحاء وكسرها لغتان مشهورتان. ومعناه: القصد.

وشرعاً: قصد مكة والمشاعر لأداء النُّسُك في زمن مخصوص.

والعمرة لغة: الزيارة(١).

وشرعاً: زيارة البيت لأداء مناسك العمرة.

والحج أحد أركان الإسلام، بدلالة الكتاب والسُّنَّة، وإجماع الأمة، فُرِضَ بعد فتح مكة في السنة التاسعة من الهجرة، هذا هو الأظهر في هذه المسألة. ولم يحج النبي ﷺ في هذه السنة لأمرين:

الأمر الأول: اشتغاله بتلقي الوافدين عليه ممن أسلموا، وقدموا عليه لإعلان إسلامهم والتفقه في الدين، ولهذا سمي العام التاسع: عام الوفود.

الأمر الثاني: أن بعض المشركين حَجَّ ذلك العام، فأراد الله تعالى لنبيه ﷺ أن يكون حَجُّه في عام طَهَّرَ الله فيه البيت من المشركين. فيمكن أن يعلم الناس المناسك، ولا تلبتس بشيء مما كان يفعله المشركون، والله أعلم(٢).

والحكمة من فرضيته ما يشتمل عليه من المصالح العظيمة

(١) انظر: «الصحاح» (١/ ٣٠٣)، (٢/ ٧٥٧).
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٢٦٦)، «البداية والنهاية» (٧/ ٢٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ١٤).

يَجِبَانِ عَلَى الفَورِ، ....

والمنافع الجمَّة الدينية والدنيوية، ففيه التعبد لله تعالى بأداء المناسك واجتماع المسلمين وتعاونهم، وغرس المودة بينهم، وإرشاد بعضهم بعضاً، وفيه بذل النفس، وإتعاب البدن في طاعة الله، والتعود على الكرم والبذل، قال تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨].

وأما فضل الحج ففيه أحاديث كثيرة منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ حَجَّ للهِ فَلمْ يَرْفُثْ وَلمْ يَفْسُقْ رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَومَ وَلدَتْهُ أُمُّهُ**»[(١)]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**العُمْرَةُ إلى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لمَا بَينَهُمَا، وَالحَجُّ المَبْرُورُ ليسَ لهُ جَزَاءٌ إلا الجَنَّةُ**»[(٢)].

قوله: «**يَجِبَانِ على الفَورِ**» أي: يجب الحج والعمرة في الحال، من قولهم: جاء فلان في حاجته ثم رَجَعَ من فَوْرِهِ؛ أي: من حركته التي وصل فيها، ولم يسكن بعدها[(٣)]. أما الحج فلا خلاف في وجوبه، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وأما العمرة فالقول بوجوبها هو الصحيح من المذهب[(٤)]، وعليه مشى المصنف، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو مذهب البخاري[(٥)]، واستدلوا على الوجوب بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (١٣٥٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (١٣٤٩).
(٣) انظر: «المصباح المنير» ص(٤٨٢). (٤) «الإنصاف» (٣/ ٣٨٧).
(٥) «المجموع» (٧/ ٧)، «تفسير القرطبي» (١/ ٣٦٨)، «فتح الباري» (٣/ ٥٩٧).

....

وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عَطَفَهَا على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، لكن الاستدلال بالآية فيه نظر، كما قال ابن القيم(١) وغيره؛ لأن الآية في وجوب إتمامهما بعد الشروع، وهذا محل اتفاق، وهو لا يقتضي وجوب الابتداء، ثم إن الآية نزلت في الحديبية سنة ست قبل أن يُفرض الحج، فكيف يُسْتَدَل بها على وجوب العمرة، وهي لا تدل على وجوب الحج؟!

كما استدلوا بقوله ﷺ للرجل الذي سأله وقال: إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ لا يَسْتَطِيعُ الحَجَّ وَلا العُمْرَةَ وَلا الظَّعْنَ، قَال: «**حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ**»(٢). فقوله: «**وَاعْتَمِرْ**» أمر بالعمرة مقرون بالأمر بالحج، فدلَّ ذلك على الوجوب.

ومن الأدلة حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريل عليه السلام للنبي ﷺ وفيه: «**وَأَنْ تَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ**»(٣)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت:

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٠١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١٠)، والترمذي (٩٣٠)، والنسائي (٥/ ١١١، ١١٧)، وابن ماجه (٢٩٠٦)، وأحمد (٢٦/ ١٠٤)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وساق البيهقي (٤/ ٣٥٠) بإسناد صحيح أن الإمام مسلم بن الحجاج قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: (لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح منه).

(٣) الحديث في مسلم (٨) بدون ذكر العمرة، وقد أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة (١/ ٣، ٤)، وابن حبان (١/ ٣٩٧)، والدارقطني (٢/ ٢٨٢)، وابن منده في «الإيمان» (١/ ١٤٦)، قال الدارقطني: «هذا إسناد ثابت صحيح»، لكن قد طعن في هذه اللفظة: «وأن تعتمر» جماعة من الأئمة، ووصفوها بالشذوذ، كابن التركماني في «الجوهر النقي» (٤/ ٣٥٠)، وابن العربي في «القبس» (٢/ ٥٤١).

....

قُلتُ: يَا رَسُول اللهِ، عَلى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَال: «**نَعَمْ، عَليهِنَّ جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيهِ: الحَجُّ وَالعُمْرَةُ**»[١].

وقال مالك وأبو حنيفة: إن العمرة سُنَّة، وليست بواجبة، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، ورجحه الشوكاني[٢]. ومن أدلته: حديث جابر رضي الله عنه: أَنَّ أَعْرَابِيّاً جَاءَ إلى رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم فقَالَ: يَا رَسُول الله، أَخْبِرْنِي عَنِ العُمْرَة أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: «**لا، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيرٌ لَكَ**»[٣].

ومن الأدلة حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «**بُنِيَ الإِسْلامُ عَلى خَمْسٍ**» وذكر منها: «**الحَجَّ**» ولم يذكر العمرة[٤].

وبهذا يتبيَّن أنه لا يوجد دليل صريح في إيجاب العمرة،

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠١)، وأحمد (١٩٨/٤٢) من طريق محمد بن فضيل قال: حدثنا حبيب بن أبي عمرة، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها به، وإسناده صحيح. قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (٤٧/٢): «وهو عند البخاري، ليس فيه العمرة»، وذلك أنه تفرد بذكرها محمد بن فضيل، فخالف أربعة من الثقات وهم: جرير بن عبد الحميد، وعبد الواحد بن زياد، وخالد بن عبد الله الواسطي، وزيد بن عطاء، كلهم رووه عن حبيب بن أبي عمرة بالإسناد المذكور، بدون هذه الزيادة.

(٢) «بدائع الصنائع» (٢٢٦/٢)، «المجموع» (٩/٧)، «مجموع الفتاوى» (٥/٢٦، ٧، ٤٥، ١٩٧)، «شرح الزركشي» (٢٧/٣)، «نيل الأوطار» (٣١٦/٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٣١)، وأحمد (٢٩٠/٢٢)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو مُدَلِّس، وقد عنعنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، قال النووي في «المجموع» (٦/٧) عن تصحيح الترمذي: «إنه غير مقبول، ولا يغتر بكلام الترمذي في هذا، فقد اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف...»، وانظر: «التلخيص» (٢٤٠/٢).

(٤) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

....

وسلوك سبيل الاحتياط ألا يدع الإنسان العمرة مع القدرة عليها، فقد ورد آثار عن الصحابة رضي الله عنهم مفادها وجوب العمرة، لكن إن مات ولم يعتمر وهو قادر، أخرج من تركته ما يُعتمر به عنه على القول الأول، لا على القول الثاني. هذا بالنسبة للآفاقي، أما المكي ففي وجوب العمرة عليه خلاف، والراجح عدمه، لكن العمرة مشروعة في حقه على الراجح، فله أن يحج متمتعاً أو قارناً، وليس عليه هدي. والله أعلم[(١)].

وأما حديث جابر رضي الله عنه: «**وَأنْ تَعْتَمِرَ خَيرٌ لَكَ**» فهو حديث ضعيف، والصواب وقفه، قال البيهقي: «هذا هو المحفوظ عن جابر رضي الله عنه، موقوف غير مرفوع»[(٢)].

وأما حديث: «**حج عن أبيك واعتمر**» فقد قال ابن دقيق العيد ومن بعده ابن عبد الهادي: إن الحديث لا يدل على وجوب العمرة؛ لأن الأمر ليس للوجوب، وإنما هو لبيان جواز فعل الحج والعمرة عن الأب، لكونه غير مستطيع[(٣)].

وقوله: «**عَلى الفَورِ**» هذا هو المذهب[(٤)]، وهو الرّاجح من قولي أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وظاهر الأمر أنه على الفور، على الراجح، وقد وردت أحاديث دالَّة على وجوب المبادرة بالحج، ولا يخلو شيء منها من مقال في سنده،

---

(١) انظر: «مفيد الأنام» (١/ ٩٢)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٣٠).
(٢) «السنن الكبرى» (٤/ ٣٤٩).
(٣) انظر: «تنقيح التحقيق» (٣/ ٤٢٤)، «نصب الراية» (٣/ ١٤٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٦٥٤).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٤٠٤).

مَرَّةً فِي العُمْرِ، على مُسْلمٍ مُكَلَّفٍ حُرٍّ، ....

لكن لعلها مع تَعَدُّدِها واختلاف طُرقها تدل على أن وجوب الحج على الفور، إذا تحققت الاستطاعة، وتعتضِد بآيات من القرآن تدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله تعالى، والمسارعة إلى الأداء، ومن ذلك قوله ﷺ: «**تَعَجَّلُوا إِلى الحَجِّ ـ يَعْنِي: الفَرِيضَةَ ـ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ**»[(١)]، ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ويؤيد هذا ما ذكر بعض أهل العلم من مبادرة الناس بالحج مع النبي ﷺ عام حجة الوداع، ولم يؤخروا الحج إلى قابل، ثم إن أسماء بنت عميس رضي الله عنها خرجت إلى الحج وهي حامل، وولادتها قريبة، وهي تعلم أنها ستلد إما في الطريق أو في مكة، وقد ولدت في ذي الحليفة[(٢)].

قوله: «مَرَّةً فِي العُمْرِ» لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**الحَجُّ مَرَّةٌ، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ**»[(٣)].

قوله: «على مُسْلمٍ مُكَلَّفٍ حُرٍّ» هذه شروط وجوب الحج، وهي أربعة:

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٥٨) من طريق إسماعيل ـ هو: أبو إسرائيل المُلائي ـ عن فُضيل ـ يعني: ابن عمرو ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، وهذا إسناد ضعيف فيه إسماعيل وهو ابن خليفة العبسي أبو إسرائيل الملائي، قال عنه الحافظ في «التقريب»: «صدوق سيئ الحفظ، نُسب إلى الغلو في التشيع» انظر: «تنقيح التحقيق» (٣/٤٠٢)، «التلخيص» (٤/١٥٠٨).

(٢) انظر: «صفة حجة النبي ﷺ» للطريفي ص(٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٢١)، والنسائي (٥/١١١)، وابن ماجه (٢٨٨٦)، وأحمد (٥/٣٣١)، وهو حديث صحيح، وأصله في مسلم (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

....

الأول: الإسلام، **الثاني**: التكليف، ويراد به: البلوغ والعقل، **الثالث**: الحُرِّيَّة، **الرابع**: الاستطاعة، وستأتي، وهذه الشروط قسمان:

الأول: ما يشترك فيه الرجال والنساء.

الثاني: ما يختص بالنساء.

أما الإسلام: فوجه اشتراطه أن الكافر ممنوع من دخول الحرم، ولأنه ليس من أهل أداء العبادات؛ لأن الرسول ﷺ رَتَّبَ وجوب العبادة على الإقرار بالشهادتين، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في بعثه ﷺ معاذاً إلى اليمن[(١)].

والشرط الثاني: التكليف، فلا يجب الحج على المجنون؛ لأنه لا قصد له، وَقَصْدُ الفعل شرط، ولا يجب على صغير؛ لأنه قبل البلوغ غير مُكلّف، لكن لو حج صح حجه نفلاً، وإذا بلغ وجب عليه أداء فرضه، وسيذكر المصنف هذا.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ**»، وفي رواية: «**حَتَّى يَحْتَلِمَ**»، وفي رواية: «**حَتَّى يَشِبَّ**»، «**وَعَنِ المَجْنونِ حَتَّى يَعْقِل**»[(٢)].

وأما الشرط الثالث: وهو الحرية، فإن العبد لا يجب عليه الحج؛ لأنه لا مال له، لكن لو حجَّ صح نفلاً، كما سيذكر المصنف ـ أيضاً ـ.

(١) تقدم تخريجه في «الزكاة».

(٢) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

مَلكَ زَاداً وَرَاحِلةً، تَصْلُحُ لِمِثْلِهِ، فَاضِلَةً عَنْ حَاجَتِهِ مِنْ مَسْكَنٍ وخَادِمٍ، ووَفَاءِ دَينٍ وكَفَّارَةٍ، دَائِمَةٍ لَهُ ولأَهلِهِ، ....

قوله: «مَلكَ زَاداً وَراحِلةً، تَصْلُحُ لمِثْلِهِ، فَاضِلَةً عَن حَاجَتِهِ مِن مَسْكَنٍ وخَادِمٍ، ووَفَاءِ دَينٍ وكَفَّارَةٍ، دَائمَةٍ لَهُ ولأَهلِهِ» هذا الشرط الرابع من شروط وجوب الحج وهو: الاستطاعة، وقد دَلّ عليها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ووجه اشتراط الاستطاعة أن الحج عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة، فكان ذلك شرطاً؛ كالجهاد، وقد فسر المصنف الاستطاعة: بأنها مُلك الزاد والراحلة، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة[(١)]، لحديث أنس رضي الله عنه في قوله عز وجل: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ قال: قِيلَ: يا رَسُولَ الله، مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «**الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ**»[(٢)].

والزاد: هو ما يُتزود به، وهو في الأصل الطعام الذي يُتَّخَذ للسفر، والمراد هنا: ما يَحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من مأكول، ومشروب، وكسوة. والراحلة: الناقة التي تصلح لأن يرحل عليها، ومثل ذلك السيارة.

(١) «الهداية» (١/ ١٣٥)، «المجموع» (٧/ ٥١ ـ ٥٢)، «الإنصاف» (٣/ ٤٠١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٦)، والبيهقي (٤/ ٣٣٠)، والحاكم (١/ ٤٤٢)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وسكت عنه الذهبي، ورجَّح ابن المنذر والدارقطني والبيهقي وابن عبد الهادي كما في «التنقيح» (٣/ ٣٨١) أنه مُرسل عن قتادة، عن الحسن، عن النبي ﷺ، وقد روي موضوعه عن طريق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وأحاديثهم لا تخلو من مقال في أسانيدها، ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء كما قال الطبري وابن المنذر. انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٤٥)، «الإشراف» (٣/ ١٧٥)، «علل الدارقطني» (١٥/ ١٦٤)، «نصب الراية» (٣/ ٧ ـ ١٠)، «التلخيص» (٤/ ١٥٠٦).

....

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن السبيل هو القدرة والقوة على الحج، فمن قدر بماله وبدنه على الوصول إلى مكة وجب عليه الحج، وإلا فلا، لأن الآية عامة ولا تحتاج إلى بيان، وهذا قول مالك وابن المنذر وابن جرير[(١)].

وقد ذكر المصنف أن لملكية الزاد والراحلة ثلاثة ضوابط:

١ ـ أن تكون صالحة لمثله في العادة، لاختلاف أحوال الناس، فلو وجد راحلة، أو سيارة لا تصلح لمثله، لكونه من ذوي الجاه والشرف والسيادة، أو وجد زاداً لكنه ليس لمثله، فإنه لا يُعَدُّ مستطيعاً، على ما ذكره المصنف وغيره. ولكن هذا الضابط ليس عليه دليل، بل الظاهر أن المراد وجود الزاد والراحلة بلا ضرر عليه، ولهذا لم يذكره صاحب «الإقناع»[(٢)]، وعلى قول مالك بأن الاستطاعة: الوصول إلى البيت بلا مشقة[(٣)] لا داعي لهذا القيد.

فإذا استطاع المشي على رجليه بلا مشقة فادحة لزمه الحج، لدخوله في عموم: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾، ولقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] فسوَّى بين الراكب والماشي، بل قَدَّمَ الماشي، مما يدل على أنه إذا استطاع الحج، ولو على رجليه لَزِمَهُ إذا لم يكن عليه مشقة، وعليه فيكون تفسير الرسول ﷺ باعتبار الأغلب؛ لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقيون قادمون من

---

(١) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٧٤)، «الإقناع» لابن المنذر ص(١٣١)، «المدونة» (١/ ٤٠٣)، «تفسير الطبري» (٤/ ١٨).
(٢) «الإقناع» (١/ ٥٤٠).
(٣) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٢٨٨).

....

بلاد بعيدة، وما خرج مخرج الغالب فإن مفهومه غير مراد، كما هو مقرر في الأصول، والله أعلم.

٢ ـ أن تكون فاضلة عن حاجته، والمراد بها النفقات الشرعية له ولعياله، وكذا ما يتعلق بالمسكن، والخادم، والكتب، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**اِبْدَأْ بِنَفْسِك فَتَصَدَّقْ عَلَيها**»، وقوله ﷺ: «**اِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**»[(١)]؛ ولأن ذلك مقدم على الدَّين، فتقديمه على الحج من باب أولى.

٣ ـ أن تكون فاضلة عما يحتاجه من قضاء الديون والكفارات، كوفاء دَينٍ، ونذر، وكفارة، والتمثيل بها لبيان أنه لا فرق بين حق الله وحق الآدمي.

وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين الدَّين الحالِّ والمؤجل؛ لأن ذمته مشغولة بذلك، وهو محتاج لبراءتها، حتى لو أذن له صاحب الدَّين لا يكون قادراً؛ لأن العلة ليست في الإذن أو عدمه، وإنما هي شغل الذمة أو براءتها.

والقول الثانِي: أنه إذا أذن له صاحب الدَّين كفى[(٢)]؛ لأنه يصير في حكم المؤجل، وهذا فيه وجاهة، لكن أقوى من هذا أن يبرئه من الدين إلى أن يرجع، والعلم عند الله تعالى.

وقوله: «**دَائِمَةٍ لهُ وَلأهْلِهِ**» أي: لا بد من بقاء نفقة دائمة له ولأهله بعد الزاد والراحلة، والمراد أن يكون له عقار، أو ربح

(١) تقدم تخريجهما في «زكاة الفطر».
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٣٠)، «فتاوى ابن باز» (٧/ ٦٢).

فَلو عَجَزَ لِكِبَرٍ، أَوْ مَرَضٍ مَأْيُوسٍ أَقَامَ مَنْ يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ، ....

بضاعة، أو حِرْفَةٍ أو نحو ذلك، وليس المراد: أنه لا بد أن يكون عنده نقد يكفيه إلى الدوام؛ لأن هذا لا يمكن ضبطه، وقال بعض العلماء: ما يكفيه وعائلته من عقار، أو بضاعة، أو صناعة إلى أن يعود، والله أعلم.

قوله: «فَلو عَجَزَ لكِبَرٍ، أو مَرَضٍ مَأيُوسٍ أقَامَ مَنْ يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ» أي: إن كان المُكَلَّف عاجزاً ببدنه قادراً بماله؛ كالكبير، والمريض الذي لا يُرجى برؤه فإنه ينيب من يَحج عنه ويعتمر. ودليل ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إنَّ أَبِي أَدْرَكَتْهُ فَرِيضةُ اللهِ في الحَجِّ شَيخاً كَبِيراً، لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلى الرَّاحِلة، أَفأَحُجُّ عَنْه؟ قَال: «**حُجِّي عَنْهُ**»[1].

فالرسول صلى الله عليه وسلم أَقَرَّ المرأة على قولها: «**فَرِيضَةُ اللهِ فِي الحَجِّ**» مع وصفها لأبيها بأنه كبير، لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، ولو لم يجب عليه الحج ما أقَرَّها على ذلك.

وهذا هو القادر بماله العاجز ببدنه، لقول المصنف: «**فَلو عَجَزَ لكِبَرٍ... إلخ**».

وقوله: «**مأيوس**» أي: مأيوس منه، يقال: أيس منه يأساً: انقطع رجاؤه، فهو مأيوس منه[2].

وقوله: «**مَنْ يَحُجُّ**» من ألفاظ العموم، فيجوز حج الرجل عن المرأة، وحج المرأة عن الرجل، كما دل عليه الحديث، لكن هذا

(١) أخرجه البخاري (١٥١٣)، ومسلم (١٣٣٤).
(٢) انظر: «الجمهرة» (١/ ٢٣٨)، «اللسان» مادة: «شذب».

مِن مَكَانِهِ، ....

مُقيد بكون النائب ممن يصح حجه، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

ومفهوم **قوله**: «**مَأيُوسٍ**» أنه لو كان مرضه غير مأيوس منه؛ كالأمراض الطارئة، فإنه ينتظر حتى يُشفى منه، ثم يحج، ولا يلزمه أن يُقيم من يحج عنه، وتسقط عنه الفورية لعجزه في الحال.

وقوله: «**وَيَعْتَمِرُ**» هذا على ما مشى عليه المصنف من أن العمرة واجبة.

قوله: «**مِن مَكَانِهِ**» أي: من بلده، أو المكان الذي حصل له فيه المرض؛ لأن الحج وجب عليه من بلده، فيجب على النائب السعي منه، وهذا هو الصحيح من المذهب[١].

وهذا فيه نظر ظاهر، فإن السفر إلى مكة ليس مقصوداً لذاته، ولو أن رجلاً جاء من الهند إلى مكة للتجارة، ثم بدا له أن يحج فهل يؤمر بالرجوع إلى الهند، ثم يأتي للحج من هناك؟ لا يقول بذلك أحد، فالظاهر أنه لو ناب عنه رجل من أيِّ مكان صح، بل لو حج عنه من الميقات أو من مكة أجزأ؛ لأن الواجب على النائب إنما هو أعمال الحج، وما قبله وسيلة إليه.

وأما ما استدلوا به من أنه كان يجب على المنوب عنه السعي من بلده إلى الحج وهذا مثله، فهذا استدلال ضعيف، كما قدمنا في المثال، ثم إن هذا مخالف للأدلة الشرعية فإن النبي ﷺ أجاز النيابة في الحج، ولم يشترط أن يكون من بلده، ولو كان شرطاً لَبَيَّنَه، والفرض في الحج هو الإحرام وما بعده من أفعال، وأما ما قبله فلا

(١) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٤٠٩)، «مفيد الأنام» (١/ ١٧٤).

وَإِنْ مَاتَ قَبْلَهُ أُخْرِجَا عَنْهُ مِنْ رَأسِ مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفِ، أو زَاحَمَهُ دَينٌ فَبِحِصَّتِهِ مِنْ حَيثُ يَبْلُغُ. ....

دليل على وجوبه[(١)].

قوله: «وَإِنْ مَاتَ قَبلهُ أُخْرِجَا عَنْهُ» أي: وإن مات المستطيع قبل إقامة من يحج عنه ويعتمر أُخْرِج عنه تكاليف حجة وعمرة.

قوله: «مِنْ رَأسِ مَالِهِ» أي: من أصل المال لا من الثلث؛ لأن الحج من الديون المرسلة التي تأتي بعد مؤنة التجهيز وبعد الديون المتعلقة بعين التركة، وظاهر كلامه أنه سواء أوصى أو لم يوصِ؛ لأنه حق استقر عليه، فلم يسقط بموته.

قوله: «فَإِنْ لمْ يَفِ، أو زَاحَمَهُ دَينٌ فَبِحِصَّتِهِ مِن حَيثُ يَبْلُغُ» أي: فإن لم يف ماله بحجة من بلده فإنه يُحج عنه من حيث يبلغ؛ أي: من المكان الذي هو أقرب إلى مكة، لقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[(٢)].

وقد نص على هذا أحمد في الوصية، فإنه قال في رجل أوصى أن يُحج عنه ولا تبلغ النفقة، قال: «يُحج عنه من حيث تبلغ النفقة للراكب من غير مدينته»[(٣)].

وقوله: «أو زَاحَمَهُ دَينٌ» أي: أو كان عليه دين يزاحم الحج فإنه يقسم المال بين الدَّين والحج، ويؤخذ ما يخص الحج، ويحج به عنه من مكان يكفيه المال، كما تقدم فيمن لم يُخَلِّفْ ما يفي بالحجة الواجبة، وهذا هو المذهب، ونص عليه كما تقدم[(٤)]. وهذا كله تفريع على أن الحج يجب من بلد الميت.

---

(١) انظر: «فقه الشيخ ابن سعدي» (٤/ ٧)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٩).

(٢) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».

(٣) «المغني» (٥/ ٤٠).

(٤) «الإنصاف» (٣/ ٤١٠).

وَيَصِحُّ مِنَ العَبْدِ، وَلا يُجْزِئُ، ....

والقول الثاني: أنه يُقَدَّم الدَّين لتأكده بحاجة الآدمي إليه، وغِنَى الله عن حقه، وهو رواية عن أحمد[(١)].

قوله: «وَيَصِحُّ مِنَ العَبْدِ، وَلا يُجْزِئُ» أي: وإن حج العبد صح حجه نفلاً؛ لأنه من أهل العبادة كالحُر، لكن لا يُجزئ عن حجة الإسلام، فيجب عليه بعد عتقه؛ لأن الحرية شرط للوجوب والإجزاء، دون الصحة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ثُمَّ بَلغَ فَعَليهِ حَجَّةٌ أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ ثُمَّ عَتَقَ فَعَليهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**»[(٢)].

(١) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٤٠٩)، «مفيد الأنام» (١/ ١٧٤).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٣٤٩)، والطبراني في «الأوسط» (٣/ ٣٥٣)، والحاكم (١/ ٦٥٥)، والبيهقي (٤/ ٣٢٥)، من طريق محمد بن المنهال: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... فذكره، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وسكت عنه الذهبي، قال البيهقي (٥/ ١٧٩): «تفرد برفعه محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، عن شعبة، ورواه غيره عن شعبة موقوفاً، وكذلك رواه سفيان الثوري، عن الأعمش موقوفاً، وهو الصواب»، وبمعناه قال الطبراني في «الأوسط» وقد رواه ابن أبي شيبة (٤/ ٤٤٥) قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش به موقوفاً، وأبو معاوية وهو محمد بن خازم الضرير من أوثق الناس في الأعمش. ورواه ابن خزيمة (٤/ ٣٥٠) من طريق ابن أبي عدي عن شعبة به موقوفاً. ومما يؤيد رواية الوقف ما ذكره البيهقي من رواية سفيان، عن الأعمش، ولذا أورد الشيخان رواية أبي معاوية عن الأعمش في الصحيحين، وسفيان مقدم على شعبة، قال يحيى بن سعيد القطان: «ليس أحد أحبَّ إليَّ من شعبة، ولا يعدله أحد عندي، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان»، وقال أبو عبيد الآجرِّيُّ: «سمعت أبا داود يقول: ليس يختلف سفيان وشعبة في شيء إلا يظفر به سفيان، خالفه في أكثر من خمسين حديثاً، القول قول سفيان». لكن ورد هذا الخبر عند ابن أبي شيبة في «الجزء المفرد» ص(٤٠٥) قال: «أنبأنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: احفظوا عني، ولا تقولوا: قال ابن عباس... فذكره، وإسناده =

إلَّا أنْ يُعْتَقَ بِعَرَفَةَ، وَفِي العُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِهَا، وَكَذَا الصَّبِيُّ،

وظاهر كلامه أن حج العبد يقع نفلاً، سواء أذن له سيده أم لا.

قوله: «إلَّا أنْ يُعْتَقَ بِعَرَفَةَ» أي: لا يُجزئ الحج من العبد عن حَجَّة الإسلام إلا أن يعتقه مالكه بعرفة، فإن أُعْتِقَ بها صَحَّت حجته فرضاً، فتجزئه عن حجة الإسلام؛ لأنه أتى بالنُّسك في حال الكمال، كما لو أُعتِق قبل الإحرام، وكذا لو أُعْتِق بعد الوقوف بعرفة، ثم عاد فوقف في وقت الوقوف.

قال أحمد: «قال طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا أُعتِقَ العبد بعرفة أجزأت عنه حجته»[(١)].

قوله: «وَفِي العُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِهَا» أي: إذا أُعتِق العبد في إحرامه بالعمرة قبل أن يطوف صَحَّت عمرته فرضاً؛ لأنه أتى بالنُّسك حال الكمال، فأجزأت عنه، كما لو أُعتِقَ قبل الإحرام.

قوله: «وَكَذَا الصَّبِيُّ» أي: حكمه حكم العبد؛ لأن البلوغ شرط الوجوب والإجزاء، دون الصحة، فيصح منه الحج نفلاً، فإذا بلغ وهو محرم بالحج فإن كان بلوغه بعرفة قبل الدفع منها، أو بعد الدفع ولكنه عاد فوقف في وقت الوقوف صح حجه فرضاً، رواه ابن أبي

= صحيح. وظاهر هذا ـ كما قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٣٣٤) ـ: «أنه أراد أنه مرفوع، فلذا نهاهم عن نسبته إليه»، فهذا يؤيد رواية الرفع، وأبو معاوية من أثبت الناس في الأعمش، كما تقدم.

(١) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد، كما في «المسائل» ص(٢١٤) من طريق عبد الرزاق قال: «أخبرنا معمر، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما به»، وهذا سند ضعيف من أجل ليث هذا، وهو ابن أبي سليم. وقد ذكره في «المغني» (٥/ ٤٥) بدون إسناد مجزوماً به. وانظر: «قواعد ابن رجب» (٢/ ٥٣٣).

....

عروبة عن قتادة وعطاء[(١)]، وكذا لو أحرم بالعمرة، ثم بلغ قبل الطواف صحت عمرته فرضاً، لما تقدم.

وظاهر كلام المصنف أنه يصح فرضاً، سواء سعى بعد طواف القدوم قبل عِتْقِهِ، أو بلوغه أو لا، لإطلاقه.

وقيل: إن سعى قبل الوقوف لا يعيد السعي، ولا يصح حجه فرضاً، والأظهر أنه يعيد السعي، ويصح حجه فرضاً؛ لحصول الركن الأعظم وهو الوقوف، فلا فرق في وجوده قبل السعي أو بعده، والله أعلم.

والدليل على صحة الحج من الصبي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ إلى النبي ﷺ صَبِيّاً لهَا فَقَالتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَال: «**نَعَمْ وَلِك أَجْرٌ**»[(٢)].

وعن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: «حُجَّ بِي مَعَ رَسُول اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ وَأَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ»[(٣)]، وقد نقل الترمذي، وابن المنذر، وابن عبد البر وغيرهم الإجماع على أن الصبي إذا حج قبل أن يبلغ فلا يجزئه عن حجة الإسلام، للدليل المتقدم، ولأنه فعله قبل وجوبه.

وأما الرقيق فقد نقل الإجماع الترمذي وابن عبد البر وغيرهما على أن حجه نفل، وقال ابن حزم: يجزئه عن الفريضة، واختاره الشيخ ابن سعدي[(٤)].

---

(١) «المناسك» لابن أبي عروبة رقم (١٢)، وانظر: «منسك عطاء» ص(٢٤).
(٢) رواه مسلم (١٣٣٦). (٣) رواه البخاري (١٨٥٨).
(٤) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٢٥٥)، «الإجماع» لابن المنذر ص(٦٨)، «الاستذكار» (١٣/ ٣٣١)، «المحلى» (٧/ ٤٢)، «المختارات الجلية» ص(٦٤).

وَيُفْعَلُ عَنْهُ مَا يَعْجِزُ عَنْهُ مِنْ إِحْرَامٍ ونَحْوِهِ، ....

قوله: «وَيُفْعَلُ عَنْهُ ما يَعْجِزُ عَنْهُ مِن إحرامٍ ونحوِهِ» أي: يفعل ولي الصبي ما يعجز عنه من إحرام فينوي وليه الإحرام له، ويصير الصغير بذلك محرماً دون الولي، هذا إذا كان غير مميز، فإن كان مميزاً نوى بنفسه.

وقوله: «**ونحوِه**» أي: كالرمي والتلبية، أما ما لا يعجز عنه فلا يفعل عنه، لعدم الحاجة إليه، كالوقوف، والمبيت، وإن أمكنه المشي في الطواف وإلا طيف به محمولاً.

وظاهر قوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ**» أنه يجزئ طواف واحد عنها وعن صبيها، ولا يلزم أن تطوف عن نفسها، ثم تطوف به؛ لأن النبي ﷺ لم يبين لها ذلك، وهي في حال تحتاج فيه إلى بيان، والنبيّ ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة إليه، وهذا قول الحنفية، وأحد أقوال الشافعي، وهو قول بعض الحنابلة، واختاره ابن حزم[(١)].

وذهب بعض العلماء إلى أن الصبي إذا كان غير مميز فلا بد لوليه أن يطوف عن نفسه، ثم يطوف بالصبي، أو يسلمه إلى ثقة يطوف به؛ لأن الصبي لم يحصل منه نيَّة ولا عمل، وإنما النية من حامله، ولا يصح عمل واحد بنيتين لشخصين، والله أعلم[(٢)].

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٥٥)، «المحلى» (٧/ ٢٧٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٨)، «المجموع» (٨/ ٢٨)، «الفتاوى السعدية» ص(٢٣٩).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٥٥)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢٦)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٢١٢)، «المنهج لمريد العمرة والحج» ص(٥١).

أَوْ لَا يُنَافِيهِ مِنْ مُبَاحٍ، وَنَفَقَةُ حَجِّهِ وَكَفَّارَاتُهُ فِي مَالِهِ، لَا فِي مَالِ وَلِيِّهِ عَلَى الأَصَحِّ.

قوله: «أو لا يُنَافِيهِ مِنْ مُبَاحٍ» أي: ويفعل عنه ما لا ينافي الإحرام من مباح؛ كغسل رأسه، وتبديل ثيابه، ونحو ذلك.

قوله: «وَنَفَقَةُ حَجِّهِ وَكَفَّارَاتُهُ فِي مَالِهِ، لا فِي مَال وَلِيِّهِ عَلى الأَصَحِّ» أي: لأن الحج له، ونفقته عليه؛ كالبالغ، ولأن فيه مصلحةً له، لتحصيل الثواب له وليتمرن عليه، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها جماعة، وقدمها أبو الخطاب[(١)].

والقول الثاني: أن نفقة حجه من مال وليه، وهذا هو المذهب[(٢)]؛ لأن الحج لا يجب إلا مرة في العمر، ويحتمل ألا يجب، فلا يجوز بذل ماله في شيء لا يجب عليه.

وظاهر كلامه أن حكم الكفارات حكم نفقة الحج خلافاً ومذهباً[(٣)].

والمراد بالولي هنا: من يملك التصرف في ماله، من الأب، والحاكم، والوصي.

والمراد بالكفارات: ما يلزم الصبي من فعل شيءٍ من محظورات الإحرام، أو ترك واجب من واجبات الحج، والذي لا يجب إلا على العامد؛ كاللباس والطيب ليس فيه شيء على الصبي؛ لأن عمده خطأ.

وما يجب على البالغ ولو في الخطأ والنسيان، كقتل الصيد،

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٨٨)، «الإنصاف» (٣/ ٣٩٢)، «فتح العلي المالك» (١/ ٨٧).
(٢) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٣٩٢).
(٣) المصدر السابق.

....

وحلق الشعر، وتقليم الظفر، على المشهور، فهي كالنفقة تجب في مال الصبي أو وليه.

وإذا أحرم الصبي بنسك من حج أو عمرة، فإن كان غير مميز فالأمر واضح، وإن كان مميزاً كابنِ عشرٍ ـ مثلاً ـ ومضى في نسكه وأتمه فله أجر ما أحرم به من حج أو عمرة، ولوليه الأجر بقيامه عليه؛ لما تقدم في حديث ابن عباس ﵄ أن امرأة رفعت صبياً فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «**نعم، ولك أجر**».

فإن رفض الصبي الإحرام، بأن رفض أن يؤدي المناسك أو رفض بعضها ـ كالسعي مثلاً ـ فالراجح من قولي أهل العلم أنه لا يلزمه شيء، وهو مذهب الحنفية، وابن حزم، ومالَ إليه ابن مفلح من الحنابلة، واختاره الشيخ محمد ابن عثيمين[1]، وذلك لأنه غير مكلف، فلا تكون أحكامه مساوية لأحكام المكلفين، وهذا القول أرفق بالناس ـ ولا سيما في زماننا هذا ـ فقد يظن وليه أن الإحرام به وأداء المناسك سهل، ثم يتبين أن الأمر بخلاف ذلك.

ثم إنه لا ينبغي في زماننا هذا أن يحرص الأولياء على إحرام الصغار بحج، وكذا العمرة ـ إن كان الزحام متوقعاً ـ لما في ذلك من التعب والمشقة على الصغير، وما فيه من إشغال الولي وانشغاله عن إتمام نسكه على أكمل الوجوه.

(١) انظر: «الهداية» (١/ ١٣٦)، «جامع أحكام الصغار» للأسروشني (١/ ٦٢)، «المحلى» (٧/ ٢٦٧)، «الفروع» (٣/ ٢١٤)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢١).

وَتَزِيدُ المَرْأَةُ بِمَحْرَمٍ، ....

قوله: «وَتَزِيدُ المَرأةُ بِمَحْرَمٍ» هذا بيان للقسم الثاني من قسمي الاستطاعة وهو ما يخص المرأة، والمعنى: أنه يُشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرمها، زيادةً على ما يشترط لوجوبه على الرجل.

وهذا شرط للوجوب على الراجح من قولي أهل العلم، وهو المذهب[(١)] فإذا لم يوجد للمرأة مَحرم يمكنه السفر معها للحج لم يجب عليها الحج؛ لأنها غير مستطيعة، والله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. قال الإمام أحمد: «المَحْرَمُ من السبيل»[(٢)].

ولو ماتت وهي قادرة بمالها لكنها لم تجد مَحرماً فلا يجب إخراج الحج من تركتها؛ لأن الحج لم يجب عليها، ولو توفر لها مَحرم لكنها فرَّطت، ثم ماتت فإنه يخرج من تركتها.

والدليل على أنه لا بد من المَحرم أن الحج سفر، وقد قال النبي ﷺ: «**لا تُسَافِرُ المَرأةُ إلا مَعَ ذِي مَحْرَم**»[(٣)]، ولا فرق في ذلك بين الشَّابَّة والعجوز، بالسيارة أو بالطائرةً، لعموم الأدلة، وعدم المخصِّص.

وهذا مروي عن الحسن والنخعي وإسحاق والثوري، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه، وهو اختيار ابن المنذر، والخطابي[(٤)].

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٤١٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١).
(٤) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٧٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٩٩)، «المغني» (٥/ ٣٠٠).

....

وقال مالك والشافعي: لها أن تؤدي فريضتها مع النساء الثقات، وهذا رواية عن أحمد، وهو مروي عن عطاء وابن سيرين والأوزاعي وقتادة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، بل نقل عنه ابن مفلح أنه قال: تحج كل امرأة آمنة مع عدم المحرم، لكنه قيد هذا بأن تكون المرأة من القواعد اللاتي لم يحضن، وقد يئست من الزواج ولا محرم لها، على أنه في «شرح العمدة» قال بالمنع، وعن الشافعي قول آخر وهو أن لها أن تخرج مع امرأة مسلمة ثقة[(١)].

واستدلوا بما تقدم من تفسير النبي ﷺ السبيل بالزاد والراحلة، فإذا كانت المرأة تجدهما وجب عليها الحج. كما استدلوا بما جاء في «الصحيح» معلقاً أن عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان وعبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنهما[(٢)].

والأظهر في هذه المسألة أن المرأة إذا لم تجد محرماً من زوج أو غيره، فإن الحج لا يجب عليها، لما تقدم من النص الصريح في نهيها عن السفر بلا محرم، ولما يترتب على سفرها بدون محرم من مفاسد، ولا سيما في زماننا هذا، والمرأة في سفر الحج بحاجة إلى من يكون معها في أداء المناسك نظراً للزحام الشديد في الطواف والسعي، والتنقل بين المشاعر، وقد تتأثر صحتها فتحتاج إلى تمريض وإلى طبيب، ولا يقوم بمثل هذه المهمات غير المحرم.

(١) انظر: «الأم» (٣/ ٢٩١)، «المهذب» (١/ ٢٦٦)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٢١)، «شرح العمدة» (١/ ١٧٢)، «الفتاوى» (٢٦/ ١٣)، «الفروع» (٥/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧٢)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٣٢٦).

وَهُو: زَوجُهَا، ....

وأما الاستدلال بحديث تفسير السبيل بالزاد والراحلة فقد تقدم أنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة.

وأما بالنسبة لإذن عمر رضي الله عنه لنساء النبي ﷺ بالحج فإن الاستدلال به غير ناهض؛ لما يطرقه من احتمالات وإيرادات، فإن زوجات النبي ﷺ محرمات على التأبيد، فلا يمكن لأحد أن يطمع فيهن، وهن لن يتطلعن إلى الرجال، ثم إنهن بصحبة عثمان وعبد الرحمٰن بن عوف وأكابر الصحابة رضي الله عنهم، ثم إن ذلك كان بعد وفاة النبي ﷺ، فليس له قوة ما أقره ﷺ فضلاً عما نهى عنه[1].

قال ابن المنذر: (أغفل قوم القول بظاهر الحديث، وشرط كل رجل منهم شرطاً لا حجة معهم فيما اشترطوه)[2]، وقال الخطابي: (المرأة الحرة المسلمة الثقة التي وصفها الشافعي لا تكون رجلاً ذا حرمة منها، وقد حظر النبي ﷺ أن تسافر إلا ومعها ذو محرم منها، فإباحة الخروج لها في سفر الحج مع عدم الشريطة التي أثبتها النبي ﷺ خلاف السُّنَّة، فإذا كان خروجها مع غير ذي محرم معصية، لم يجز إلزامها الحج، وهو طاعة، بأمر يؤدي إلى معصية)[3].

قوله: «وَهُو: زَوجُهَا» هذا تعريف المَحرم، وهو زوجها، وتسمية الزوج مَحرماً تَمَسُّكٌ بقوله ﷺ: «**لا تُسَافِرُ المَرْأةُ إلا مَعَ ذِي مَحْرَم**»، ومعلوم أنها تسافر مع الزوج فيشمله اسم المَحرم، وربما لم يسمَّ مَحرماً؛ لأنه قد جاء في بعض الروايات: «**إلا وَمَعَهَا زَوجُهَا،**

(١) انظر: «كشف المبهم عن حكم سفر المرأة بدون زوج أو محرم» ص(١٩).
(٢) «الإشراف» (٣/١٧٦).
(٣) «معالم السنن» (٢/٢٧٦).

أو مَنْ تَحْرُمُ عَليهِ عَلى الأبَدِ بِنَسَبٍ، أو سَبَبٍ مُبَاحٍ، ....

أو ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا»[(١)] .

قوله: «أو مَنْ تَحْرُمُ عَليهِ عَلى الأبَدِ بِنَسَبٍ» وهم سبعة: الابن وإن نزل، والأب وإن علا، والأخ مطلقاً، والعم مطلقاً، والخال مطلقاً، وابن الأخ، وابن الأخت.

قوله: «أو سَبَبٍ مُبَاحٍ» وهذا ينحصر في شيئين:

الأول: الرضاع فكل من يحرم من النسب يحرم مثله من الرضاع مثل: ابنها من الرضاع، وأخيها من الرضاع، وعمها من الرضاع... إلخ.

الثاني: المصاهرة، والمحارم بالمصاهرة:

١ ـ أبناء زوج المرأة، وأبناء أبنائه، وأبناء بناته، وإن نزلوا.

٢ ـ آباء زوج المرأة وأجداده وإن علوا، سواء أجداده من قبل أبيه أو أمه.

٣ ـ أزواج البنات، وأزواج بنات الأبناء، وأزواج بنات البنات وإن نزلن.

وهؤلاء الثلاثة تثبت المحرمية فيهم بمجرد العقد، حتى ولو فارقها بموت أو طلاق أو فسخ، فإن المحرمية تبقى لهؤلاء.

٤ ـ أزواج أمهات المرأة، وأزواج جداتها وإن علون، لكن لا تثبت المحرمية في هؤلاء إلا بالدخول بالأم، وهو الوطء في نكاح صحيح، فإذا حصل الوطء صار الزوج محرماً لبنات زوجته من

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ١٨٠).

....

زوج قبله أو زوج بعده، وكذا بنات أبنائها، وبنات بناتها ولو طلقها بعد[١].

وقول المصنف: «**أو سَبَبٍ مُبَاحٍ**» يخرج من تحرم عليه بسبب مُحَرَّم، مثل: أم المزني بها، فلا يكون الزاني بالبنت مَحرَماً لأمها، وكذا بنت المزني بها، فلا يكون الزاني بالأم مَحرَماً للبنت.

وكذا أم الموطوءة بشبهة سواء كانت شبهة عقد، كأن يعقد على امرأة ثم يتضح أنها أخته من الرضاع، أو شبهة اعتقاد بأن يطأ امرأة يظنها زوجته، فلا يكون محرماً لأمها ولابنتها؛ لأن الموطوءة بشبهة لا تحل له في باطن الأمر، فتحريم أمها وابنتها بسبب غير مباح.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية تثبت المحرمية بوطء الشبهة، والقول بالمنع أحوط[٢].

وقوله: «**عَلى الأبَدِ**» يُخرج من يحرم نكاحها تحريماً عارضاً كأخت امرأته، فليس محرماً لها؛ لأنه وإن حرمت لكنه غير مؤبد، فلو طلق أختها حل له الزواج بها.

والحكمة من اشتراط التحريم المؤبد أنها إذا حَرُمَتْ على التأبيد يئست النفس منها، ولم يبق لها طمع في أن تنظر إليها نظر شهوة في الحال، ولا في المآل، بخلاف من تحرم في الحال فقط، فإن اعتقاد حِلِّها بطريق من الطرق يُطْمِعُ النفس بالنظر إليها، ويصير

---

(١) انظر: «المنهج لمريد العمرة والحج» ص(١٠، ١١).

(٢) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٤١٣)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٤/ ٣٤٩).

ويُجْزِئُ بِدُونِهِ، وَمِنْ غَيرِ مُسْتَطِيعٍ.
وَمَنْ لَمْ يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ لَا يَحُجُّ عَنْ غَيرِه، ....

الشيطان ثالثهما في ذلك[(١)].

ولا بُد في المَحرم أن يكون بالغاً عاقلاً؛ لأن الغرض من المَحرم حفظ المرأة، وهذا لا يتم إلا بالبلوغ والعقل.

قوله: «ويُجْزِئُ بِدُونِهِ» أي: وإن حجت بدون مَحرم أجزأ حجها، بناءً على القول بأن المَحرم شرط للوجوب؛ كالاستطاعة، وهذا هو المذهب[(٢)].

قوله: «وَمِن غَيرِ مُسْتَطِيعٍ» أي: وإن حج غير المستطيع صح حجه؛ كالفقير لو حج صح حجه، أو المريض أو الكبير؛ لأن الاستطاعة شرط للوجوب، وليست شرطاً للإجزاء، فإذا تكلف أحدهم شهود المشاعر أجزأه الحج؛ لأن الأهليَّة تامة، فهو من أهل الفرض، إلا أنه لم يجب عليه، فإذا وصل مكة صار كأهل مكة فيجب عليه الحج، والمعصية إن وقعت ـ كما في حج المرأة بدون مَحرم ـ فهي في نفس الطريق لا في نفس المقصود.

قوله: «وَمَنْ لم يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ لا يَحُجُّ عَنْ غيرِه» هذا شرط من شروط النائب في الحج عن غيره، فشرطه أن يكون قد حج عن نفسه، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: لبَّيكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَال: «مَنْ شُبْرُمَةُ؟» قَال: أَخٌ لي، أَو قَرِيبٌ لي، قَال: «**حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟**» قَال: لا، قَال: «**حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ**»[(٣)].

(١) «شرح العمدة» (١/ ١٨١ ـ ١٨٢). (٢) «الإنصاف» (٣/ ٤١٠).
(٣) رواه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣)، والبيهقي (٤/ ٣٣٦) وغيرهم من طريق =

فَلو فَعَلَ وَقَعَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الأَصَحِّ.

قوله: «**فَلو فَعَلَ وَقَعَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الأَصَحِّ**» أي: لو فعل فحج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه فإن إحرامه يقع عن نفسه، لقوله ﷺ: «**حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ**»؛ أي: اجعل هذه الحجة عن نفسك؛ لأنه قد ورد في بعض الروايات: «**فَاجْعَل هَذِهِ عَنْ نَفْسِكَ**»[1]، وعلى هذا القول فإن النفقة التي أخذها عن الغير ليحج عنه يضمنها ويردها إليه.

وقوله: «**فِي الأَصَحِّ**» هذا هو القول المشهور في المذهب، وقد نص عليه أحمد، ومفهومه أن هناك رواية أخرى وهي: أن الحج يقع عن الغير[2]، فيكون صحيحاً؛ لأن الحج مما تدخله النيابة، فيجوز أن ينوب عن غيره من لم يُسقِط فرضه عن نفسه؛ كقضاء الديون، وأداء الزكاة قبل أن يؤدي زكاة نفسه، ولأن الشرع شَبَّه النيابة في

= عبدة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ... فذكره، وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح ليس في هذا الباب أصح منه»، وقد أُعل بالوقف على ابن عباس رضي الله عنهما فقد رجَّح وقفه الإمام أحمد، والطحاوي، وابن المنذر، كما نقل ذلك عنهم الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٣٧)، ورواه أيضاً الحسن بن صالح بن حيّ، ومحمد بن جعفر، عن سعيد بن أبي عروبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً، كما عند الدارقطني (٢/ ٢٧١)، كما جاء موقوفاً من طريق أيوب، عن أبي قلابة، عن ابن عباس، رواه الشافعي (١/ ٢٨٦)، والبيهقي (٤/ ٣٣٧) وسنده صحيح، وقد جاء الحديث موقوفاً في كتاب «المناسك» لابن أبي عروبة ص(٦٤) وهذا كله يقوي رواية الوقف، ورجَّح رواية الرفع ابن حبان، والبيهقي، وعبد الحق، وابن القطان، وابن حجر، والنووي وغيرهم. وقد تابع عبدة بن سليمان على رفع الحديث محمد بن بشر، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، كما عند الدارقطني (٢/ ٢٧٠).

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٩٠٣)، «صحيح ابن حبان» (٩/ ٢٩٩).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٤٢).

....

الحج بقضاء الدَّين، والرجل يجوز أن يقضي دَين غيره قبل دَينه، وهذا هو الأقرب.

وقد استدل القائلون بصحة حج النائب عن غيره إذا لم يحج عن نفسه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم في قصة الخثعمية، وفيه قال: «**حُجِّي عَنْهُ**»[1].

وحديث بريدة رضي الله عنه: أنَّ امرَأةً سَأَلتْ رَسُولَ الله ﷺ: أنَّ أُمَّهَا لم تَحُجَّ، فَهَل تَحُجُّ عَنهَا؟ فقال ﷺ: «**حُجِّي عَنْهَا**»[2].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ لم يسأل أحداً من هؤلاء هل حج عن نفسه أو لا؟ ولا أمر واحداً منهم أن يحج عن نفسه، والقاعدة في الأصول: أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنَزَّلُ منْزلة العموم في الأقوال، قالوا: وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مُخْتَلَفٌ في رفعه ووقفه، فلا يصلح حُجَّة في هذا الباب.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه ليس للإنسان أن يحُجّ عن غيره حتى يَحُجّ عن نفسه، عملاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنه وإن كان موقوفاً، لكنه قول صحابي، لم يثبت خلافه، ولأن هذا النائب إن كان مستطيعاً فهو مخاطب بأداء فرضه، وما دام أنه قادر فكيف يبدأ بأداء فرض غيره؟! ثم هو حديث خاص، وتلك أحاديث عامة، ولا تعارض بين عام وخاص[3]، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه مسلم (١١٤٩).

(٣) انظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (٢/١٣٩).

بَابٌ

المَوَاقِيتُ، ....

بَابُ المَوَاقِيتِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين لقطعه عن الإضافة، وقد عقده المصنف لمواقيت الحج المكانية والزمانية، وبعض مسائل تتعلق بمن تجاوز الميقات، أو مَنْ منْزله دونه.

قوله: «المواقيتُ» هذا مبتدأ، خبره «لأهل المدينة ذو الحليفة» وما عُطِفَ عليه، والمواقيت جمع ميقات، والميقات: هو الزمان أو المكان المحدد لفعل العبادة،يقال: وقَّتَ الشيء، إذا بيَّن حدّه من مكان أو زمان، ثم اتُّسِع فيه فأُطلق على المكان، فقيل له: ميقات. والمراد من هذه المواقيت: إعلام القاصدين ببدء النُّسُك ووجوب الإحرام منها.

ولعل الحكمة ـ والله أعلم ـ من تحديد هذه المواقيت هو تعظيم البيت الحرام وتكريمه، ليأتي إليه الحاج أو المعتمر من هذه الحدود على حالة معينة تشعر بالتعظيم والخضوع لله ربِّ العالمين.

وهذه المواقيت حددها النبي ﷺ عام حَجَّة الوداع، لما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلاً قَامَ فِي المَسْجِد فَقَال: يَا رَسُول اللهِ، مِنْ أَينَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ؟ فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ**...» الحديث[1]. قال الحافظ ابن حجر:

(١) أخرجه البخاري (١٣٣)، وهو عند مسلم (١١٨٢) لكن بدون الجملة المذكورة.

لِأَهْلِ الـمَدِينَةِ: ذُو الـحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ، ومِصْرَ، والمَغْرِبِ: الجُحْفَةُ، ....

«يستفاد منه: أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة»(١).

والمواقيت قسمان:

١ ـ مكانية: وهي المقصود بالبحث هنا.

٢ ـ زمانية: وسيذكرها المصنف في آخر الباب.

قوله: **«لِأَهْلِ الـمَدِينَةِ: ذو الحُلَيفَةِ»** بضم الحاء وفتح اللام، تصغير الحلفاء، نبت معروف ينبت في هذا المكان.

وهي قرية تعرف الآن بـ«أبيار علي» قيل: إنها سميت بذلك لوجود بئر فيها تسميه العامة «بئر علي» يزعمون أنَّ عليّاً رضي الله عنه قاتل الجن بها، وهذا كذب لا أصل له(٢).

وهي أبعد المواقيت عن مكة(٣)، وتبعد عن المدينة حوالي (١١) كيلاً، مع أنها الآن قد اتصلت بالمدينة، وتبعد عن مكة (٤٢٠) كيلاً تقريباً، وقد ذكر الفقهاء أنها تبعد عن مكة عشر مراحل، والمرحلة تساوي (٤٠) كيلاً تقريباً؛ لأن جدة مرحلتان وهي (٨٠) كيلاً.

قوله: **«وَلأَهْلِ الشَّامِ، ومِصْرَ، والمغرِبِ: الجُحْفَةُ»** الشام إقليم معروف يمتد من شمال نهر الفرات إلى شبه جزيرة سيناء شرقاً

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٣٠).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ٩٩ ـ ١٠٠)، «وفاء الوفاء» (٤/ ١١٩٥).
(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣١٧)، «المنتقى من فرائد الفوائد» لابن عثيمين ص(٥١).

وَلِلْيَمَنِ: يَلَمْلَمُ، ....

وغرباً، ومن شمال صحراء العرب إلى ساحل البحر الأبيض جنوباً وشمالاً، ومصر البلد المعروف، والمغرب معروف.

والجُحْفَةُ: بضم الجيم وسكون الحاء كانت قرية جامعة على طريق المدينة من مكة، وكان اسمها «مَهْيَعَة» فاجتحفها السيل وحمل أهلها، وتقع إلى الجنوب الشرقي من رابغ بما يقارب (١٥) كيلاً.

وهي خراب الآن، ويُحرم الناس من رابغ، قبلها بمسافة يسيرة، وتبعد مدينة رابغ عن مكة (١٨٦) كيلاً تقريباً، وهي قريبة من الطريق السريع بين مكة والمدينة، وقد بُني مسجد ميقات الجحفة ومرافقه سنة (١٤٠٦هـ).

فإن قيل: ما الذي جاء بأهل مصر، والمغرب إلى الجحفة؟

فالجواب: لأنهم يأتون عن طريق البر فيمرون بالجحفة؛ لأن قناة السويس لم تكن موجودة آنذاك، فكان الناس يأتون من إفريقيا إلى آسيا عن طريق البر.

وقد أصدر مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قراراً برقم (١٤٢) وتاريخ ١٤٠٧/١١/٩هـ جاء فيه: (إن من جاء من ناحية الشرق أو الغرب يريد سلوك الطريق السريع متجهاً إلى مكة فهذا لا يمر بميقات، فإن ميقاته محاذاة الجحفة، لكونها أقرب المواقيت إليه، وذلك عند الكيلو (٢٠٨) فإن كان أهله دون ذي الحليفة مما يلي مكة، فهذا ميقاته موضع سكناه).

قوله: «ولليمنِ: يَلَمْلَمُ» بفتح الياء، ويجوز إبدالها همزة، فيقال: ألملم، وهو اسم وادٍ فروعه من سفوح جبال السَّراة، ومصبه في

وَلِنَجْدٍ: قَرْنٌ، وِلِلْمَشْرِقِ: ذَاتُ عِرْقٍ، ....

البحر الأحمر، ويسمى الآن السعدية، ويبعد عن مكة بنحو مائة وعشرين كيلاً[(١)].

قوله: «وَلِنَجْدٍ: قَرْنٌ» نجد: اسم لما يمتد من العراق إلى الحجاز شرقاً وغرباً، ومن اليمن إلى الشام جنوباً وشمالاً.

وقَرْنٌ بسكون الراء، وفي الحديث: «قَرْنُ المنَازِل»، وهو اسم لوادٍ ذي منازل ينسب إليها، وهو ميقات أهل نجد، ويحرم منه جميع حجاج المشرق الذين يسلكون الطريق السريع إلى الطائف، ويسمى السيل الكبير، وهو يتصل بوادي «مَحْرَم» الذي هو أعلى وادي قرن المنازل، وهو الواقع في الهَدَىٰ في الجهة الغربية من الطائف، ويمر به الطريق المسمَّى «كرا» المتجه إلى مكة، وهو ميقات نصاً لا محاذاة[(٢)].

ويبعد السيل الكبير عن مكة مسافة (٧٨) كيلاً من بطن الوادي، و(٧٥) كيلاً من المكان الذي يُحرم منه الحجاج والمعتمرون.

قوله: «وللمَشْرِقِ: ذَاتُ عِرْقٍ» منزلٌ معروف من منازل الحاج، يحرم منه أهل العراق، وهو قرية صغيرة، سمي بذلك؛ لأن فيه عرقاً، وهو الجبل الصغير، أو اسم للأرض السبخة تنبت الطرفاء، وهو يبعد عن مكة نحو (١٠٠) كيلٍ، والناس لا يُحرمون منه اليوم لمشقة الطريق المؤدي إليه، وإنما يحرمون من السيل الكبير.

---

(١) انظر: «الاختيارات الجلية» لابن بسام (٢/ ٣٣٧).

(٢) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٥/ ٢٠٧ ـ ٢١٣).

....

وهذه المواقيت: أربعة منها ثبتت بالنص، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ المَدِينَةِ ذَا الحُلَيفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ، **«هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيهِنَّ مِنْ غَيرِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ»**[(١)].

وبعض هذه الأسماء تغيرت الآن كما هو معلوم، أما الأمكنة فهي معلومة، والحمد لله، وفي تحديد هذه المواقيت بيان يسر الشريعة حيث لم يوجد الميقات في مكان واحد يشق على الناس قصده، بل في كل جهة ميقات، ثم إن هذا التعيين من آيات النبي ﷺ حيث كان لبلادٍ لم يكن أهلها مسلمين آنذاك، ففيه إشارة إلى أنهم يسلمون ويحجون، وقد كان ذلك ـ ولله الحمد ـ[(٢)].

وأما الخامس: وهو ذات عرق فهو مختلف فيه، فقال الجمهور: إنه منصوص عليه، وليس ثبوته بالاجتهاد[(٣)]، ولهم أدلة لا تخلو من مقال، ولا يثبت منها شيء، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رسُولَ الله ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ العِرَاقِ: ذَاتَ عِرْقٍ»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١).

(٢) انظر: «تنبيه الأفهام» لابن عثيمين (٣/ ١٠٥).

(٣) «التمهيد» (١٥/ ١٤٠)، «المهذب» (١/ ٢٧٢)، «الهداية» (١/ ١٣٦)، «المغني» (٥/ ٥٦).

(٤) رواه أبو داود (١٧٣٩)، والنسائي (٥/ ١٢٥) من رواية أفلح بن حميد، قال النووي في «المجموع» (٧/ ١٩٤): «إسناده صحيح»، ونقل ابن العراقي في «طرح التثريب» (٥/ ١٣) تصحيحه عن أبي العباس القرطبي، والذهبي. وعن والده أنه قال: «إسناده جيد»، لكن نقل ابن عدي في «الكامل» (١/ ٤١٧) أن أحمد بن حنبل أنكر على أفلح روايته هذه. وممن أعلَّ الحديث الإمام مسلم في كتابه «التمييز» ص(١٨٤ ـ ١٩٠)، =

وَهَذِهِ المَواقِيتُ لِمَنْ مَرَّ بِهَا، ....

وقالت طائفة: إنه ثبت باجتهاد عمر رضي الله عنه، ولا نص فيه[(١)]، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لَمَّا فُتِحَ هَذَانِ المِصْرَانِ (البَصْرةُ والكُوفةُ) أَتَوا عُمَرَ رضي الله عنه، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَدَّ لِأَهْل نَجْدٍ قَرْناً، وَهُوَ جورٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْناً شَقَّ عَلينَا، قَال: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ، فَحَدَّ لهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ»[(٢)].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه لا منافاة بين القولين ـ إن صح حديث عائشة رضي الله عنها ـ فمن الجائز أن يكون عمر رضي الله عنه ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق، فقال ذلك برأيه وأصاب، وهو كثير الإصابة رضي الله عنه، ومن المحال أن يعلم السائلون السُّنَّة، ثم يسألوا عمر رضي الله عنه أن يوقت لهم[(٣)]، وفيه أجوبة أخرى ذكرها الحافظ في «فتح الباري»[(٤)].

قوله: «**وَهَذِهِ المواقِيتُ لِمَنْ مَرَّ بهَا**» أي: مَنْ مَرَّ على ميقات غير ميقاته فإنه يُحرم منه، كما لو مَرَّ العراقي بذي الحليفة فهي

= وقال: «فأما الأحاديث التي ذكرناها من قبل أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، فليس منها واحد يثبت». وقال ابن خزيمة (٤/ ١٦٠): «قد روي أخبار في ذات عرق أنه ميقات أهل العراق، ولا يثبت عند أهل الحديث منها شيء»، وقد ورد ذلك في مسلم (١١٨٣) من طريق أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه، لكنه وقع فيه الشك، فإنه لم يجزم برفعه إلى النبي ﷺ، وقد ورد عند البيهقي (٥/ ٢٧) من طريق ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن أبي الزبير به، بدون شك، لكن عَقَّبَهُ البيهقي بقوله: «كذا قاله ابن لهيعة».

(١) انظر: «الأم» للشافعي (٢/ ١١٨)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨٩).

(٢) رواه البخاري (١٥٣١).

(٣) «المغني» (٥/ ٥٨)، «الإنصاف» (٣/ ٤٢٤).

(٤) (٣/ ٣٩٠).

....

ميقاته، أو مرَّ أحد من أهل نجد بميقات أهل المدينة فهو ميقاته، فيحرم منه ولا يتكلف أن يذهب إلى ميقاته الذي وُقِّتَ لجهتِهِ، لقوله ﷺ: «**هُنَّ لهُنَّ، وَلمَنْ أَتَى عَليهِنَّ مِنْ غَيرِ أَهْلهِنَّ**»، وهو من تيسير الله تعالى على العباد، وكذا لو حج اليمني مثلاً عن طريق الطائف وَمَرَّ بِقَرْنِ المنازل فهو ميقاته.

لكن إذَا مَرَّ الشامي بذي الحليفة فهل يجب عليه الإحرام منها، أو له أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة؟ عند الشافعية، والحنابلة والظاهرية، وبعض المالكية[(١)]: يجب إحرامه من ذي الحليفة؛ لأن ذا الحليفة ميقاته لما مَرَّ به، فلم يجز تجاوزه بلا إحرام لمريد النُّسُك، كسائر المواقيت.

وقالت الحنفية، وأكثر المالكية[(٢)]: له أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة، إلا أنَّ الأفضل أن يُحرم من ذي الحليفة، واستدلوا بأن الرسول ﷺ وَقَّتَ لأهل الشام الجحفة، وهو أحرم من ميقاته، واختار هذا القول ابن المنذر، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)].

والقول الأول: أحوط، لقوله ﷺ: «**هُنَّ لهُنَّ، وَلمَنْ أَتَى عَليهِنَّ مِنْ غَيرِ أَهْلهِنَّ**»، فهذا يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة[(٤)].

فإن قيل: قوله في الحديث: «**ولأَهْلِ الشَّامِ: الجُحْفَةَ**» يشمل مَنْ مَرَّ مِنْ أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يَمُرَّ، فهذا عموم أيضاً،

(١) انظر: «المحلى» (٧/ ٧٠)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٢٥٢)، «المغني» (٥/ ٦٤).
(٢) «المبسوط» (٢/ ١٧٣)، «حاشية الخرشي» (٣/ ١٣٧).
(٣) «الإقناع» ص(١٣٢)، «الاختيارات» ص(١١٧).
(٤) «المغني» (٥/ ٦٤)، «اختيارات ابن تيمية» (٤/ ٣٥٥).

أَوْ حَاذَاهَا مِنْ غَيرِهِمْ، ....

قلنا: نعم هذان عمومان ظاهرهما التعارض، والجواب: أن قوله: «هُنَّ لهُنَّ» مُفَسِّرٌ لقوله ـ مثلاً ـ: «وقَّتَ لأَهْلِ المدينةِ ذا الحُليفَةِ» وأن المراد بأهل المدينة: ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم ومرّ على ميقاتهم، فليس له أن يجاوزه بدون إحرام، وبهذا يتضح رجحان القول الأول، وينتفي التعارض[1].

قوله: **«أو حَاذَاها من غيرهم»** هذه مسألةُ من سلك طريقاً لا ميقاتَ فيه، فإنه يُحرم إذا حاذى أقرب المواقيت، وكذا مَنْ كان في طائرة، فإنه يحرم من فوق الميقات، أو من فوق مكان يكون محاذياً للميقات.

والمحاذاة لغة: الإزاءُ والمجاورة، وحاذى الشيء: وازاه وصار بجانبه. والمراد بالمحاذاة هنا: أن تكون مسافة البقعة التي فيها القاصد تساوي مسافة الميقات الأصلي إلى الحرم.

والأصل في ذلك ما تقدم من قول عمر رضي الله عنه: «انْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ».

فإن اشتبهت المحاذاة على من في الطائرة ـ مثلاً ـ ولم يجدوا معهم من يرشدهم، وجب عليهم أن يحتاطوا بِالإِحرام، وأن يحرموا قبل ذلك بوقت يغلب على ظنهم أنهم أحرموا قبل المحاذاة، ومن أحرم قبل المحاذاة احتياطاً خوف الغفلة أو النسيان فلا بأس، وأما تأخير القادمين عن طريق جدة إحرامهم إلى وصولها، فهذا لا يجوز؛

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٨٣)، «شرح العمدة» لابن دقيق العيد (٣/ ٤٦١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

مُرِيداً لِلنُّسُكِ، أَوْ مَكَّةَ لِحَاجَةٍ لَا تَتَكَرَّرُ، ....

لأن جدة ليست ميقاتاً لغير أهلها والمقيمين بها[(١)].

ومثل هذا من لم يحمل معه ملابس الإحرام، فليس له أن يؤخر إحرامه إلى جدة، بل الواجب عليه أن يحرم في السراويل إذا لم يكن معه إزار، فإذا وصل إلى جدة خلعها واستبدلها بالإزار، فإن لم يكن عليه سراويل أو عليه سراويل غير ساترة أحرم في قميصه الذي عليه مع كشف رأسه، وليس عليه فدية[(٢)].

قوله: **«مُرِيداً للنُّسِكِ، أو مَكَّةَ لحَاجَةٍ لا تَتَكَرَّرُ»** لا خلاف بين العلماء أن الأُفقي إذا مر بالميقات وهو لا يريد النُّسُك ولا دخول الحرم، فإنه لا يلزمه الإحرام، حكاه الموفَّق[(٣)].

كما أنه لا خلاف في أن مَنْ مَرَّ بالميقات مريداً للنُّسُك أنه يجب عليه الإحرام. وإنما الخلاف فيمن يريد مكة لحاجة؛ كتجارة، أو زيارة، أو مكيٍّ قدم من سفره ونحو ذلك، فذكر المصنف أنه يجب عليه الإحرام، بشرط ألا تكون حاجته متكررة، وهذا رواية عند الحنابلة، وهو قول الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية[(٤)].

وعلى هذا القول يلزمه الإحرام بالعمرة؛ لأنها أقل ما عليه.

---

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٢٤، ٣٠)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ١٢٥)، «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة» ص(٨٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠٨)، «الفروع» (٥/ ٤٢٠)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٥/ ٤٤٠)، (٢٢/ ١٤٩)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٨٩).

(٣) «المغني» (٥/ ٧٠).

(٤) «المبسوط» (٢/ ١٦٧)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨١)، «المجموع» (٧/ ١١)، «الإنصاف» (٣/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨).

....

ودليل ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يَدْخُلُ أحَدٌ مَكَّةَ إلا مُحْرِماً»[(١)].

والقول الثاني: أنه لا يلزمه إذا كان لا يريد النُّسُك، وهو قول أكثر الشافعية، ورواية عن أحمد، قال ابن مفلح: «وهي أظهر»، واختار هذا القول ابن حزم[(٢)]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**هُنَّ لهُنَّ وَلمَنْ أَتَى عَليهِنَّ مِنْ غَيرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ**» ومفهوم ذلك أن مَن أتى إلى مكة لغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام، وذكر البخاري تعليقاً أن ابن عمر رضي الله عنهما دخل مكة بغير إحرام[(٣)].

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة دليله، ولأن الوجوب من الشارع، ولم يرد إيجاب، فتستصحب البراءة الأصلية حتى يقوم دليل ينقل عنها، ولأن المرور على الميقات ليس موجباً للإحرام، وإلا لَبَيَّنَهُ الرسول ﷺ، ولمَّا سُئِلَ عن الحج أَكُلَّ عام؟ أجاب بما يفيد أنه مرة واحدة[(٤)]، ولو وجب الإحرام على كل داخلٍ، لوجب أكثر من مرة، وهذا خلاف النص.

وقوله: «**لحَاجَةٍ لا تَتَكررُ**» مفهومه أنه إن دخلها لحاجة متكررة؛ كصاحب البريد، وسيارات الأجرة، والمترددين لنقل الفاكهة والخضراوات، أو الحطب ونحو ذلك، أنه لا يلزمه الإحرام، وهو قول الجمهور من أهل العلم، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يَدْخلُ أَحْدٌ

(١) رواه الشافعي (١/ ٣٠٢)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٢٩ ـ ٣٠)، وإسناده جيد، وقد روي مرفوعاً من وجهين ضعيفين، قاله الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٦٠)، وانظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٣٣٦).

(٢) «المحلى» (٧/ ٢٦٦)، «الفروع» (٣/ ٢٨١)، «المجموع» (٧/ ١١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٤) تقدم تخريج الحديث.

غَيْرَ قِتَالٍ مُبَاحٍ.

وَمَنْ كَانَ دُونَ المِيقَاتِ فَمِنْ مَوضِعِهِ، ....

مَكَةَ بِغير إحْرَامٍ إلا الحَطَّابين، والجَمَّالِينَ، وَأصْحَابَ مَنَافِعِهَا»[(١)].

ولأن إيجاب الإحرام على مثل هؤلاء يُفضي إلى أن يكون جميع زمانه مُحرماً، ولو وجب ذلك أدَّى إلى الحرج والمشقة، وهذا منتفٍ شرعاً.

قوله: «غَيْرَ قِتَالٍ مُبَاحٍ» أي: من كان يريد مكة، أو الحرم لقتال مباح؛ كقتال كفار، أو بغاة، فلا يلزمه الإحرام؛ لأنه ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعليه عِمَامة سوداء بغير إحرام[(٢)].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ وَعَلى رَأْسِهِ المِغْفَرُ»[(٣)].

قوله: «وَمَنْ كَانَ دُونَ المِيقَاتِ فَمِن مَوضِعِهِ» أي: من كان منزله دون الميقات كأهل الشرائع بالنسبة للسيل الكبير، أو أهل بدر، أو مستورة، أو القرى الواقعة دون الميقات، على الطريق السريع بين مكة والمدينة بالنسبة لذي الحليفة فإنه يحرم من مكانه. قال النووي: «بلا خلاف»[(٤)]، وحكى ابن حجر ـ أيضاً ـ الاتفاق على ذلك.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة ص(٢٠٠ الجزء المفرد)، قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١): «وفيه طلحة بن عمرو، فيه ضعف»، وقال ابن مفلح في «الفروع» (٣/ ٢٨١): «احتج به أحمد»، وقوله: «والجَمّالِين» هكذا في «شرح العمدة» (١/ ٣٥٢) وفي «الفروع» و«المبدع»: «الحَمّالِين» بالحاء المهملة، وفي «المصنف»: «الحَطّابِين العَجَّالِين»، وفي «التلخيص»: «العمالين» وأظنه تحريفاً، والله أعلم.

(٢) رواه مسلم (١٣٥٨) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧).

(٤) انظر: «المجموع» (٧/ ٢٠٣).

حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنهَا لِلحَجِّ، ....

وقال ابن قدامة: «إنه قول أكثر أهل العلم»[١]، ودليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيثُ أَنْشَأَ**»، وفي لفظ: «**فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فَمُهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ**»[٢]؛ أي: إحرامه من أهله؛ لأن الإهلال رفع الصوت، وأُطلق على الإحرام؛ لأن المحرم يرفع صوته بالتلبية إذا أحرم.

قوله: «حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنهَا لِلحَجِّ» أي: إن المكي إذا أراد أن يُهِلَّ بالحج فإن مكة ميقاته، يحرم من أي أرجائها شاء، وهذا لا خلاف فيه.

والمراد بأهل مكة: المقيم بها، سواء كان من أهلها أم لا، والأصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم: «**حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ يُهِلُّونَ مِنْ مَكَّةَ**».

فإن قيل: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما يفيد أن المكي يُحرم بالحج والعمرة ـ أيضاً ـ من مكة، فالجواب: أن البخاري يرى هذا، وأن مكة ميقات لأهلها في الحج والعمرة، لأنه بَوَّبَ على حديث ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: «باب مُهَلِّ أهل مكة للحج والعمرة» وتبعه على هذا الصنعاني[٣]، أما الجمهور ـ فكما سيأتي ـ يرون أن مكة ليست ميقاتاً للعمرة، ويقولون: إن حديث عائشة رضي الله عنها في إحرامها من التنعيم معارض لهذا الظاهر من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ووجه

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦)، «المغني» (٥/ ٦٢).
(٢) اللفظ الأول تقدم، والثاني عند البخاري (١٥٢٩)، ومسلم (١١٨١).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٤)، «سبل السلام» (٢/ ٣٧٤)، «العدة على شرح العمدة» (٣/ ٤٦٦).

وَمِنَ الحِلِّ لِلْعُمْرَةِ، ....

الدلالة أن الرسول ﷺ أمرها بالخروج إلى الحِلِّ، وهو التنعيم، مع ضيق الوقت، وَحَبْسِ العدد الكثير من الصحب الكرام، فلو كان الاعتمار لمن كان في مكة منها دون الخروج إلى الحِل لكانت عائشة رضي الله عنها أَحَقَّ به، لما تقدم، وقوله في حديث عائشة رضي الله عنها: «**أُخْرجْ بِأُخْتِكَ مِنَ الحَرَمِ**»[1]، يفيد أنه لا بد من الجمع بين الحل والحرم، ولو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه؛ لأن أفعال العمرة كلها في الحرم، بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة، فيجتمع الحِلُّ والحرم، والعمرة بخلاف ذلك، ولأن العمرة معناها الزيارة، والزائر لا بد أن يفد إلى المزور، ومن كان معك في البيت لا يقال: إنه زارك، ولهذا سُمِّي طواف الإفاضة بطواف الزيارة؛ لأن الحاج يأتي من عرفة.

قوله: «**وَمِنَ الحِلِّ للعُمرةِ**» أي: إن ميقات أهل مكة للإحرام بالعمرة ـ إن اعتمروا ـ هو الحِلُّ، فلو أحرم من أي جهات الحِلِّ جاز، والحِل له حدود معروفة، وهي حدود الحرم، وما وراءها فهو الحِلُّ، وتختلف قُرباً وبُعداً من الكعبة، فأقربها التنعيم من جهة المدينة، وأبعدها من جهة الطائف «عرفة» أحد عشر ميلاً، ومن جهة جدة عشرة أميال، ومن جهة الجعرانة تسعة أميال، ومن جهة اليمن سبعة أميال[2]، والميل يساوي: (١٨٤٨متراً)، وهذه الحدود توقيفية.

قال ابن قدامة عن الخروج إلى الحِلِّ: «لا نعلم في هذا

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٠)، ومسلم (١٢١١)، (١٢٣).
(٢) انظر: «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٩٩)، «توضيح الأحكام» لابن بسام (٣/ ٣٢٤).

فَإِنْ تَجَاوَزَهُ رَجَعَ إِلَيهِ، ....

خلافاً»[١]، وقال المحب الطبري الشافعي: «لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة في حق المكي»[٢].

ودليل ذلك أن النبي ﷺ أمر عبد الرحمٰن بن أبي بكر أن يردف عائشة رضي الله عنها ويعمرها من الحِلِّ، ولأنه ﷺ اعتمر من الجِعِرَّانَة[٣] ـ وهي من الحِلِّ ـ بعد أن قسم غنائم حنين[٤]، وليجمع في إحرامه بين الحِل والحرم، كما تقدم.

ولا يتعين التنعيم ميقاتاً للعمرة، فإن الرسول ﷺ لم يحدده لعائشة رضي الله عنها، وإنما قال لعبد الرحمٰن رضي الله عنه: «**اخْرُجْ بِأُخْتِكَ مِنَ الحَرَمِ**» ـ كما تقدم ـ.

فإن لم يخرج إلى الحِلِّ وأحرم من الحرم فعليه دم عند الجمهور؛ لأنه ترك واجباً، ومنهم من قال: إنه شرط، فلا تصح عمرته إلا بالخروج إلى الحل، والأظهر أنه يأثم إن أحرم عامداً من الحرم، وليس عليه دم، لعدم الدليل، والله تعالى أعلم.

قوله: «**فَإِن تَجَاوَزَهُ رَجَعَ إِلَيهِ**» أي: فإن تجاوز الأُفقي الميقات رجع إليه وأحرم منه؛ لأنه يَحْرُم مجاوزة الميقات بدون إحرام باتفاق العلماء؛ لأن الرسول ﷺ عَيَّنَ المواقيت، وهذا لا فائدة له إلا المنع من تقديم الإحرام قبلها أو تأخيره عنها، والأول ليس مراداً؛ لأنه قد

---

(١) «المغني» (٥/ ٥٩). (٢) «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٩٩).

(٣) الجِعِرَّانَة: بكسر الجيم والعين وتشديد الراء مفتوحة، أو تسكين العين وتخفيف الراء، روايتان جيدتان ـ على ما ذكره ياقوت ـ اسم ماءٍ بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب. «معجم البلدان» (٢/ ١٤٢)، «معجم ما استعجم» ص(٣٨٤).

(٤) رواه البخاري (١٧٧٨)، ومسلم (١٢٥٣).

فَإِنْ أَحْرَمَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَعَلَيهِ دَمٌ، وَلَو رَجَعَ مُحْرِماً إِلَيهِ، والاخْتِيَارُ أَلَّا يُحْرِمَ قَبْلَ مِيقَاتِهِ، ....

نُقل الإجماع على جواز تقديم الإحرام قبل الميقات، كما ذكر ابن المنذر، والنووي، فيتعيَّن الثاني، وهو المنع من تأخير الإحرام بعد الميقات، وقال ابن حزم: إن من أحرم قبل الميقات فلا إحرام له، إلا أن ينوي إذا صار في الميقات[(١)].

ولا فرق في وجوب الرجوع بين العالِم أو الجاهل، فإن رجع وأحرم منه فلا شيء عليه، قال الموفَّق: «لا نعلم في ذلك خلافاً»[(٢)].

قوله: «فَإِن أَحْرَمَ من مَوضعِه فَعَليهِ دَمٌ» لأنه ترك الواجب، إلا إذا كان له عذر كخشية فوات الحج، أو خوف الطريق، أو الانقطاع عن الرفقة، ونحو ذلك، فإنه يسقط عنه الإثم، ويستقر عليه الدم عند الجمهور.

قوله: «وَلَو رَجَعَ مُحْرِماً إِلَيهِ» أي: إنَّ الدم يجب عليه ولا يسقط عنه إذا أحرم من موضعه، ولو رجع إلى الميقات بعد إحرامه، وهذا قول مالك، وأكثر الحنابلة؛ لأن الدم استقر بتجاوزه الميقات، حيث تجاوزه بلا إحرام. وتعبير المصنف بـ(لَو) إشارة إلى الخلاف، وعن الإمام أحمد رواية أنه يسقط عنه الدم إذا رجع إلى الميقات[(٣)]، ولو قيل بأنه يأثم ولا دم عليه، في المسألتين، لعدم الدليل على إيجابه، لكان وجيهاً.

قوله: «والاخْتِيَارُ أَلَّا يُحْرِمَ قَبْلَ مِيقَاتِهِ» تعبير المصنف يفيد

---

(١) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٤)، «المحلى» (٧/ ٧٠)، «المجموع» (٧/ ٢٠٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٧١).
(٣) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨٠)، «المغني» (٥/ ٦٩)، «الإنصاف» (٣/ ٤٢٩).

ولَا قَبْلَ أَشْهُرِه. ....

جواز الإحرام قبل الميقات، وقد تقدم نقل الإجماع على ذلك، ولكن الاختيار ألَّا يحرم إلا منه، تأسياً بالنبي ﷺ، إذ لو كان الإحرام قبل الميقات أفضل لفعله ﷺ، ولكنه لم يحرم إلا من الميقات، وهكذا فعل خلفاؤه الراشدون، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله.

وقد روى البيهقي كراهة الإحرام قبل الميقات عن عمر، وعثمان رضي الله عنهما[1]، وهو الموافق لحكمة تشريع المواقيت، وما أحسن ما ذكره الشاطبي عن الزبير بن بكار قال: «سمعت مالك بن أنس رحمه الله، وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله، من أين أُحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ، فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر، قال: لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة، فقال: وأيُّ فتنةٍ في هذه؟ إنما هي أميال أزيدها، قال: وأيُّ فتنةٍ من أن ترى أنك سَبَقْتَ إلى فضيلة قَصَّر عنها رسول الله ﷺ؟ إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]»[2].

ثم إن الإحرام قبل الميقات قد يكون فيه مشقة على النفس، فهو كالوصال في الصيام، وفيه تَعَرُّضٌ لفعل محظورات الإحرام.

قوله: **«ولَا قَبْلَ أَشْهُرِه»** أي: والاختيار ألا يحرم بالحج قبل أشهره، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «مِنَ السُّنَّةِ أَلَّا يُحْرِمَ بِالحَجِّ إِلا فِي

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ٣١)، «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٧٤)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٩).

(٢) «الاعتصام» ص(٩٧).

وَأَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ، وذُو القَعْدَةِ، وعَشْرُ ذِي الحِجَّةِ،

أَشْهُرِ الحَجِّ»[(١)]. وعن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يُسأل عن الرجل: «أيُهِلُّ بالحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِهِ؟ قَالَ: لَا»[(٢)].

وقد ورد عن الإمام أحمد ما يدل على الكراهة[(٣)]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو الصواب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] ومعناه: أشهر الحج أشهر معلومات، أولها شوال، ولا بد أن يكون لهذا التوقيت فائدة، ولا يجوز أن يكون فائدة التوقيت لأجل الوقوف والطواف؛ لأن الوقوف لا يكون إلا في يوم واحد آخر هذه المدة، والطواف بعده، فلا يجوز أن يؤقت بأول شوال، فعلم أن التوقيت للإحرام، ولأن الحج اسم للإحرام وما بعده، فيجب أن تكون هذه الأشهر مواقيت لجميع ذلك»[(٤)].

والراجح أن الإحرام بالحج قبل أشهر الحج لا يجوز، لدلالة الآية على ذلك، وفَهْم الصحابة رضي الله عنهم، ولأن الإحرام نسك من مناسك الحج، فكان مؤقتاً؛ كالوقوف والطواف.

قوله: «وَأَشْهُرُ الحجِّ: شَوَّالٌ، وذو القَعْدةِ، وعشرُ ذي الحِجَّةِ» شوال: هو الشهر الذي بعد رمضان، سُمِّي بذلك؛ لأنه وافق وقتاً

---

(١) علَّقهُ البخاري (٣/ ٤١٩)، ووصله الدارقطني (٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)، وابن حجر في «تغليق التعليق» (٣/ ٥٩) من طريق الحكم، عن مِقْسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١١٥) من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه الشافعي (١/ ٢٩٩)، والبيهقي (٤/ ٣٤٣)، والدارقطني (٢/ ٢٣٤)، قال في «التعليق المغني»: «إسناده صحيح».

(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣٨٥).

(٤) «شرح العمدة» (١/ ٣٨٦).

....

تشول فيه الإبل؛ أي: ترفع ذنبها لطلب اللقاح، وقيل: غير ذلك[١]. وذو القعدة: بفتح القاف وكسرها، والفتح أفصح، سمي بذلك؛ لأن العرب قعدت فيه عن القتال تعظيماً له، وذو الحجة: بالفتح، ويجوز الكسر وهو أفصح، إلا إذا أردت اسم المرة فهو بالفتح، سمي بذلك لوقوع الحج فيه[٢].

والقول بأن أشهر الحج شهران وبعض الثالث هو المذهب[٣]، ومعنى «**أَشْهُرُ الحجِّ**» أي: لا يصح شيء من أعمال الحج إلا فيها، وأول أعماله الإحرام، والعلماء مجمعون على أن المراد بأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، واختلفوا في ذي الحجة هل هو بكماله من أشهر الحج أو عشر منه، فالإمام مالك ذهب إلى الأول، ورجحه ابن حزم[٤]، والجمهور ذهبوا إلى الثاني.

فمن قال ثلاثة أشهر كاملة استدل بما يلي:

١ ـ أن هذا هو ظاهر القرآن، قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ أي: أشهر الحج أشهر معلومات بين الناس، وليس الحج في جميع السنة كما هو الشأن في العمرة، وأشهر جمع، وأقل الجمع ثلاثة.

٢ ـ أن اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر أيام الرمي والمبيت بمنى، فهي من أيام الحج، فكيف نخرجها من أشهر الحج؟

---

(١) انظر: «تاج العروس» (٧/ ٤٠١).
(٢) انظر: «الدر النقي» (٢/ ٣٩٨).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٤٣١).
(٤) «المحلى» (٧/ ٦٩).

....

٣ ـ أن هذا القول ورد عن جماعة من الصحابة ﷺ، فقد روى البخاري عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «أَشْهُرُ الحَجِّ التِي ذَكَرَ الله تعالى: شَوَّالٌ، وَذُو القَعْدَةِ، وَذُو الحِجَّةِ»[(١)]، وورد أيضاً عن ابن عمر ﷺ[(٢)].

أما دليل المذهب فما رواه البخاري عن ابن عمر ﷺ تعليقاً بصيغة الجزم أنه قال: «أَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ، وذو القَعْدَةِ، وعَشْرٌ مِنْ ذِي الحِجَّةِ»[(٣)]، وكذا ورد عن ابن عباس ﷺ[(٤)].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه أنه لا منافاة بين مَنْ ذَكَرَ عشر ذي الحجة، أو ذكر ذي الحجة بتمامه؛ لأنه يُعَبَّرُ بالسنين والشهور والأيام عن التام والناقص، فمن قال: «وذو الحجة» أراد أنه من شهور الحج في الجملة، ومن قال: «عشر ذي الحجة» فقد بيَّن ما يدخل منه في شهور الحج على سبيل التحديد والتفصيل[(٥)].

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٢)، وأخرج سعيد بن منصور في «سننه» (٣/ ٧٩١) من طريق عروة بن الزبير قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ، وذكر مثله، ورجاله ثقات، إلا أنه منقطع، فإنه لم يسمع من عمر ﷺ كما قال أبو زرعة وغيره، وانظر: «سنن البيهقي» (٤/ ٣٤٢)، وقد ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٧٥) وعزاه إلى سعيد وابن المنذر.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٤/ ١١٧)، ورواه ابن حزم في «المحلى» (٧/ ٦٩)، وقال: «إسناده صحيح»، ونسبه الشوكاني في «التفسير» (١/ ٢٠٠) إلى ابن مسعود ﷺ، وعطاء، ومجاهد، وجماعة.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٩).

(٤) رواه الدارقطني (٢/ ٢٦٦) وأخرجه ابن جرير في «التفسير» (٤/ ١١٥)، ونسبه الشوكاني في «فتح القدير» (١/ ٢٠٠) إلى الشعبي، والنخعي وغيرهما.

(٥) «شرح العمدة» (١/ ٣٨٣).

فَإِنْ فَعَلَ فَهُوَ مُحْرِمٌ.

قالوا: وأما الآية فلا تدل صراحة على أن الثالث كامل؛ لأن العرب تعبر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأنها تشمل القُرأين وبعض الثالث، فالشهران وبعض الثالث تسمى شهوراً، لا سيما إذا كانت بالأهلة، والعرب تقول: زُرته العام ورأيته اليوم، وإنما وقع ذلك في بعض العام واليوم.

والقول الأول ـ وهو أنها ثلاثة كاملة ـ أقرب إلى ظاهر الآية، وثمرة الخلاف ـ كما قال ابن هبيرة: «عند مالك تعلق الدم بتأخير طواف الإفاضة عن أشهر الحج، وفائدته عند الشافعي جواز الإحرام فيها، وعند أحمد، وأبي حنيفة تعلق الحنث به»[(١)]. اهـ؛ أي: لو حلف إنسان ليسافرن في أشهر الحج، وسافر في عشرين من ذي الحجة فلا يحنث عند الإمام مالك، ويحنث على قول أحمد، وأبي حنيفة[(٢)].

قوله: «فَإِن فَعَلَ فَهُوَ مُحْرِمٌ» أي: فإن أحرم بالحج قبل أشهره انعقد إحرامه بالحج، وهذا أشهر الروايتين عن أحمد، فإنه قال: «مَن أحرم بالحج في غير أشهر الحج لزمه، إلا أن يريد فسخه بعمرة فله ذلك»[(٣)]، فقد نص على انعقاده، ودليله قوله تعالى: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج، ولم يخص الثلاثة الأشهر.

(١) «الإفصاح» (١/ ٢٦٧).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٥٦).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٤٣١).
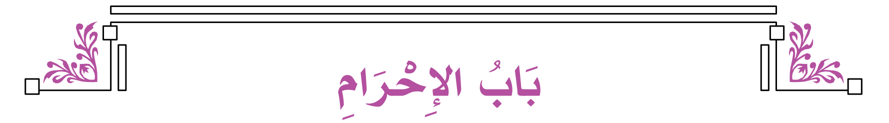
....

لكن هذه الآية عامة وآية الأشهر خاصة، والخاص مقدم على العام، ثم إن معنى الآية: أن الحج مؤقت بالأهلة، يُعلم جوازه بوجودها في الجملة، وليس المعنى أن جميع العام وقت للحج، إذ لو كان كذلك لم تكن الأهلة ميقاتاً للحج[(١)].

والرواية الثانية: أنه لا ينعقد الإحرام بالحج قبل أشهره، وينعقد عمرة، وهو قول الشافعي، قال الزركشي: «ولعلها أظهر»[(٢)]، ويستأنس لهذا بأن النبي ﷺ أمر أصحابه بفسخ حجهم إلى عمرة، وبأن من فاته الحج تحلل بعمرة[(٣)].

والأظهر أنه لا يجوز الإحرام قبل أشهر الحج ولا ينعقد، كما أن الصلاة المكتوبة لا ينعقد إحرامها قبل وقتها؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ويقول تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١] فيكون الإحرام قبل أشهر الحج من تعدي حدود الله تعالى، والله تعالى أعلم.

---

(١) «شرح العمدة» (١/ ٣٩٤).
(٢) «شرح الزركشي» (٣/ ٧٢)، «المجموع» (٧/ ١٤٤).
(٣) «أضواء البيان» (٥/ ٣٤٢).



بَابُ الإِحْرَامِ

مَنْ أَرادَهُ اغتَسَلَ، ....

الإِحرامُ لغةً: الدخول في التحريم، كأن المحرم يُحَرِّمُ على نفسه النكاح، والطيب، وأشياء من اللباس، كما يقال: أَشْتَى إذا دَخَلَ في الشتاء، وأَرْبَعَ إذا دَخَلَ في الربيع(١).

وشرعاً: نِيَّة الدخول في النُّسك، من حج أو عمرة، أو هما معاً.

وليس هو لبس ثياب الإحرام؛ لأن لبسها تَهَيُّؤٌ للإحرام الذي لا ينعقد إلا بنية، وسُمي الدُّخول في النّسك إحراماً، لما تقدم.

قوله: «مَنْ أرادَهُ اغتَسَلَ» أي: من أراد الإحرام بحج أو عمرة «**اغتَسَل**»، وهذا الاغتسال ليس بواجب، كما نقله ابن المنذر إجماعاً(٢)، بل هو سُنَّة مؤكدة، وروي عن عطاء بن أبي رباح إيجابه، واستدل الفقهاء على مشروعيته بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: أنه ﷺ اغتسل لإحرامه(٣)، وقد جاء في الباب قول ابن عمر رضي الله عنهما:

(١) «الدر النقي» (٢/ ٣٩٢).

(٢) «الإجماع» ص(٥٥)، «الاستذكار» (١١/ ١١).

(٣) أخرجه الترمذي (٨٣٠)، والدارمي (١/ ٣٦٢)، والدارقطني (٢/ ٢٢٠) من طريق عبد الله بن يعقوب المدني، عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه: أن النبي ﷺ... فذكره، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وتبعه عبد الحق في «الأحكام الوسطى» (٢/ ٢٦٠)، وتعقبه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٤٤٩) فقال: «كذا قال، ولم يبين لم لا يصح»، ثم ساق إسناده عند الترمذي، ثم قال: «فالذي لأجله حسنه هو الاختلاف في عبد الرحمن بن أبي الزناد، ولعله عرف عبد الله بن يعقوب المدني، وما أدري كيف ذلك؟ ولا أراني تلزمني حجته، فإني أجهدت نفسي في تعرُّفه، فلم أجد أحداً ذكره»، وقال الحافظ في =

....

«إن من السُّنَّة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم، وإذا أراد أن يدخل مكة»[١]، وقول الصحابي: «إن من السُّنَّة كذا» المراد به سُنَّة رسول الله ﷺ كما في علوم الحديث، ويشهد له ـ أيضاً ـ أَمْرُ الحائض والنفساء بالاغتسال مع أن ذلك لا يستباح به صلاة ولا غيرها؛ لأنها غير قابلة للطهارة، فالمحرم القابل للطهارة من باب أولى، وقد نقل بعض علماء المالكية أن غسل الإحرام أوكد عند مالك من غسل الجمعة، وقال الشافعي: (ما تركت الغسل للإهلال قط، ولقد كنت أغتسل له مريضاً في السفر، وإني أخاف ضرر الماء، وما صحبت أحداً أقتدي به فرأيته تركه[٢]. . .).

فإن لم يجد الماء، فالصحيح من المذهب أنه يتيمم، وقيل:

لا يستحب له التيمم، وهو الصواب؛ لأن الغسل يراد للتنظف، وهذا غير موجود في التيمم، بل التيمم يزيده شَعَثاً وتغبيراً[٣]، واستحباب الاغتسال شامل للحائض والنفساء، لقوله ﷺ لأسماء بنت عميس رضي الله عنها لما ولدت بذي الحليفة: «اغْتَسِلي وَاسْتَثْفِرِي بِثَوبٍ وَأَحْرِمِي»[٤].

= «التقريب» عن عبد الله بن يعقوب: «مجهول»، وعن ابن أبي الزناد واسمه عبد الرحمٰن: «صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد»، وممن ضعف الحديث العقيلي في كتابه «الضعفاء» (٤/ ١٣٨)، فقد رواه من طريق ابن غَزِيَّة، عن ابن أبي الزناد، وقال عنه: «عنده مناكير، ولا يتابع عليه، إلا من طريق فيها ضعف».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٧٤)، والدارقطني (٢/ ٢٢٠)، والحاكم (١/ ٦١٥)، والبيهقي (٥/ ٣٣)، والبزار (١/ ٤٤٤)، «مختصر زوائده»، وقال الحافظ ابن حجر في تعليقه عليه: «إسناده صحيح».

(٢) «الأم» (٣/ ٣٦٠)، «الاستذكار» (١١/ ١٢).

(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٨/ ١٣٧)، «مفيد الأنام» (١/ ٩٢ ـ ٩٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه في ذكر حجة النبي ﷺ، وهذا الحديث =

وَتَنَظَّفَ، وَتَطَيَّبَ، ....

وعن جابر رضي الله عنه قال: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلى عَائِشَةَ ثَمَّ وَجَدَهَا تَبْكِي، فَقَالَ: «**مَا شَأْنُكِ؟**» فَقَالَتْ: شَأْنِي أَنِّي قَدْ حِضْتُ، وَقَدْ حَلَّ النَّاسُ وَلَمْ أَحْلِلْ، وَلَمْ أَطُفْ بِالبَيتِ، فَقَال: «**اغْتَسِلِي، ثُمَّ أَهِلِّي بِالحَجِّ**»[1].

قوله: «**وتَنَظَّفَ**» أي: أَخَذَ الشعر المباح، والظفر، وَقَطَعَ الرائحة الكريهة، وهذا إن احتاج إليه؛ لأنه ليس من خصائص الإحرام، ولكنه مطلوب عند الحاجة.

قوله: «**وَتَطَيَّبَ**» أي: تطيب في بدنه كرأسه ولحيته، لحديث عائشة رضي الله عنها: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيتِ»[2].

وعنها ـ أيضاً ـ رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ يَتَطَيَّبُ بِأَطْيَبِ مَا يَجِدُ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ بَعْدَ ذَلِكَ»[3]. وهو دليل على جواز استدامة الطيب بعد الإحرام ـ وسيأتي ذلك إن شاء الله ـ.

أما الطيب في ملابس الإحرام فظاهر إطلاق المصنف أنه يتطيب فيها، والمذهب أنه مكروه[4]، وله استدامة لبسه ما لم ينْزعه،

= يعتبر منسكاً مستقلاً، قال القرطبي: (فيه أحكام كثيرة، وأبواب من الفقه غزيرة...) «المفهم» (٣/ ٣٢١)، وسيتكرر الاستدلال به في مواضع كثيرة من كتاب «الحج».

(١) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (١١٨٩)، (٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٢٣)، ومسلم (١١٩٠)، (٤٤) واللفظ له.

(٤) «الإنصاف» (٣/ ٤٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٧٢).

وَتَجَرَّدَ عَنِ المَخِيطِ، وَلَبِسَ إِزَارًا وَرِدَاءً، ....

فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه؛ لأن الإحرام يمنع الطيب ولبس المطيب، لقوله ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: **«لا تَلبَسُوا شَيَئاً مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ وَرْسٌ أَو زَعْفَرَانٌ»**[1].

وقال الآجري: «يحرم الطيب في ملابس الإحرام»[2]، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور، وهذا قول قوي، لكن إن سال على ملابسه شيء من بدنه لم يضر، وكذا ما سال أثناء الوضوء؛ لأنه معفوٌّ عنه.

قوله: «وتَجَرَّدَ عن المَخِيطِ» أي: من أراد الإحرام تجرد عن المخيط، ليحرم عن تجرد، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الآتي في «محظورات الإحرام»: **«لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم ولا السراويلات ...»**.

والمَخِيطُ عند الفقهاء: بفتح الميم وكسر الخاء، اللباس المعتاد الذي خيط على قدر البدن؛ كالقميص، والفنيلة، والسراويل، وليس المراد به ما كان فيه خيوط، فالرداء الموصَّل لقصره، أو لضيقه، أو ما خِيطَ لوجود شَقٍّ فيه، وكذا الأحذية والأحزمة التي فيها خيوط، كل ذلك لا بأس به[3].

قوله: «وَلَبِسَ إزاراً وَرِدَاءً» الإزار: ما يُشد على الوسط من السُّرة فما دون، لستر العورة، والرِّداء ما يوضع على الكتف، فالسُّنَّة لبس الإزار والرداء، تأسياً بالنبي ﷺ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في صفة

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (١١٧٧).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٤٣٢).
(٣) «شرح العمدة» (٢/ ١٥)، «صفة حجة النبي ﷺ» للألباني ص(١٠٤)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٣٥، ١٣٩، ١٤٥).

....

إحرام النبي ﷺ: «**ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه...**»[(١)]، وقوله في حديثه الآخر أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ...**»[(٢)]، وقد نقل ابن المنذر والنووي الإجماع على استحباب الإحرام بإزار ورداء[(٣)].

وقد نصَّ علماء اللغة على أن الإزار غير مخيط، وليس له حُجزة، فإن خِيطَ وصنع له حُجزة، خرج عن كونه إزاراً، وسُمي نُقْبة، وهي خِرقة أعلاها؛ كالسراويل، وأسفلها؛ كالإزار، قال أبو عبيد: «النُّقْبَةُ: أن تؤخذ القطعة من الثوب قدر السراويل، فتجعل لها حُجْزة مخيطة من غير نَيفَقٍ، وتُشَدُّ كما تُشَدُّ حجزة السراويل، فإن كان لها نَيفَقٌ[(٤)] وساقان فهي سراويل...»[(٥)]، وعلى هذا فما ظهر في الأسواق من لباس الإحرام المخيط ليس هو الإزار الذي يُسن الإحرام به[(٦)]، وإنما هو نقبة على ما ذكره علماء اللغة، والله تعالى أعلم.

والأفضل كون الإزار والرداء أبيضين، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «**الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمْ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيرِ**

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠٤)، ومسلم (١١٧٨).
(٣) «الإشراف» (٣/ ١٨٤)، «المجموع» (٧/ ٢١٧).
(٤) الحُجزة: هي مجمع السراويل، والنَّيفق: هو الموضع المتسع من السراويل. «اللسان» (٥/ ٣٣٢)، (١٠/ ٣٦٠).
(٥) «غريب الحديث» (٤/ ١٥٦)، وانظر: «أساس البلاغة» ص(٤٦٩)، «النهاية» (٥/ ١٠٢)، «الإحرام بالإزار المخيط» للشيخ: إبراهيم الصبيحي.
(٦) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ١٥٢)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

وَأَحْرَمَ عَقِيبَ مَكْتُوبَةٍ أَوْ نَفْلٍ، ....

ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوتَاكُمْ»[١]، وإن أحرم في غير الأبيض فلا بأس، ويستحب أن يكونا نظيفين، إما جديدين، وإما غسيلين؛ لأنه إذا كان يستحب له التنظف في بدنه فكذلك في ثيابه، كشاهد الجمعة.

ولم يذكر المصنف لبس النعلين؛ لأن أكثر فقهاء الحنابلة لم يذكروه، بل لم يذكره الإمام أحمد، فالظاهر أن لبسهما مشروع لمن أراد أن يمشي ويتنقل، ومن أراد الركوب، أو المشي حافياً من غير ضرر فله ألا ينتعل، بخلاف اللباس فإنه مشروع بكل حال.

والمرأة تحرم بما شاءت من الثياب، بشرط ألا تكون ملابس زينة تلفت النظر، أو فيها تَشَبُّه بالرجال؛ كالثوب الأبيض الذي على هيئة ثوب الرجل، فإن ذلك يُنْقِصُ الأجر، وليس لإحرام المرأة ملابس مخصوصة؛ كالأخضر أو الأسود، فإن ذلك لا دليل عليه.

قوله: **«وأَحْرَمَ عَقِيبَ مَكتُوبَةٍ أَو نَفْلٍ»** هذا التعبير أحسن من قول بعضهم: (بعد ركعتين)؛ لأن هذا يُفهم منه أن للإحرام صلاة تخصه، وهذا مذهب الجمهور؛ لأنه ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم[٢]. وقد ورد في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: **«أَتَانِي اللَّيلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَال: صَلِّ فِي هَذَا الوَادِي المُبَارَكِ وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ»**[٣]، وظاهر هذا

(١) تقدم تخريجه في «الجمعة».
(٢) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه، انظر: «المغني» (٥/ ٨١).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٤).

وَهُوَ أَنْ يَنْوِيَهُ بِقَلْبِهِ، قَائِلاً بِلِسَانِهِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ النُّسُكَ الفُلَانِيَّ،

أنه ﷺ أُمر بالصلاة في هذا الوادي، ثم الإحرام بعدها، وقد صلى عليه الصلاة والسلام الظهر ثم أحرم[(١)].

وقد ذكر المصنف: أنه يُحرم عقيب صلاة مكتوبة، وهذا هو الأولى إن وافق وقتها، كما تقدم.

وقوله: «**أو نَفلٍ**» أي: كركعتي الضحى، أو سُنَّة الوضوء، قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «سألت أبي: يُحرم الرجل في دبر الصلاة أحبُّ إليك؟ قال: أعجب إلي أن يصلي، فإن لم يُصلِّ فلا بأس»[(٢)]، وعلى هذا فليس للإحرام صلاة تخصه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٣)].

قوله: «**وهُو أنْ يَنْوِيَهُ بِقَلبهِ**» أي: إن صفة الإحرام «**أنْ يَنْوِيَهُ بِقَلبهِ**» أي: ينوي النُّسك الذي يريده من حج أو عمرة، فلا يصير مُحْرماً بمجرد التجرد، أو التلبية من غير نية الدخول في النُّسك، لحديث: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

قوله: «**قَائلاً بِلسَانِهِ: اللهُمَّ إنّي أُرِيدُ النّسُكَ الفُلانِي**» أي: حالة كونه متلفظاً بما نواه، هذا ما ذكره المصنف وكثير من الفقهاء، والصحيح أن التكلم بالنِّية في العبادة بدعة غير مشروعة، لا فرق في ذلك بين الحج وغيره، والذي صح عنه ﷺ في الإحرام إنما هو

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/١٠٧)، «حجة الوداع» لابن كثير ص(٣٧)، والراجح أنها صلاة الظهر، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما. أخرجه مسلم (١٢٤٣).
(٢) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله ص(١٩٨).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/١٠٨ ـ ١٠٩)، وانظر منه: ص(١٠٢ ـ ١٠٣) ففيه ما يوافق رأي الجمهور، «زاد المعاد» (٢/١٠٧).

فَيَسِّرْهُ لِي، وَتَقَبَّلْهُ مِنّي، فَإِنْ حَبَسَني حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيثُ حَبَسْتَنِي، ....

قوله: «لبَّيكَ عُمرةً وحَجاً» «أو لبَّيكَ عُمرَةً»، فالمشروع هو التلفظ بالنُّسك الذي يريده، لا بالنِّية؛ لأن محلها القلب.

والتلفظ بالتلبية ليست نطقاً بالنية، وإنما معناه: إجابة الله تعالى حيث دعا عباده إلى حج بيته، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «فَيَسِّرْهُ لِي، وتَقَبَّلهُ منّي» أي: يسر لي هذا النُّسك؛ لأني محتاج في أداء أركانه وواجباته ومستحبَّاته إلى التيسير لما يحصل فيه من المشقة، وتقبله مني، كما قال الخليل وابنه إسماعيل ـ عليهما الصلاة والسلام ـ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] وهذا الدعاء إنما ذكره المصنف استحساناً وإلا لم يثبت عنه ﷺ شيء من هذا عند الإحرام.

قوله: «فَإن حَبَسَني حَابسٌ فَمَحِلِّي حَيثُ حَبَستَنِي» هذه مسألة الاشتراط في النسك، والمعنى: «**إنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ**» من مرض، أو عدو، أو صَدٍّ عن الحج لعارض، أو ذهاب نفقة ونحوها، «**فَمَحِلي**» بكسر الحاء المهملة وفتحها؛ أي: الموضع الذي أتحلل فيه، «**حَيثُ حَبَسْتَنِي**» أي: أتحلل في المكان الذي حصل لي فيه حابس، ودليل هذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيرِ بن عَبدِ المُطَّلِب، فَقَال لهَا: «**لعَلكِ أَرَدْتِ الحَجَّ؟**» قَالتْ: وَاللهِ لا أَجِدُنِي إلا وَجِعَةً، فَقَالَ لهَا: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولي: اللهُمَّ مَحِلي حَيثُ حَبَسْتَنِي**»[1]، وفي رواية من حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

(١) تقدم تخريجه في آخر «الاعتكاف».

وَيَنْوِي نُسُكاً بِعَيِنِهِ.

وَأَفْضَلُهَا التَّمتُّعُ، ....

«فَإِنَّ لِكِ عَلى رَبِّكِ مَا اسْتَثْنَيتِ»[١]، وهي زيادة غير محفوظة، فإذا اشترط المحرم وعاقه عائق من مرض ونحوه حلَّ من إحرامه، ولا شيء عليه.

ولكن هذا الدليل مُقيد بمثل حالة ضُبَاعَة، وهي احتمال أن الإنسان لا يتمكن من إتمام نسكه، أما ما عدا ذلك فالصواب عدم الاشتراط؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه حجوا، ولم يُنقل أنهم اشترطوا، ولو حصل لَنُقِل، لكثرة من نقل صفة حجة النبي ﷺ، وحتى أسماء بنت عميس رضي الله عنها لما ولدت لم يأمرها ﷺ بالاشتراط مع احتمال عدم تمكنها من الطواف بالبيت، والرسول ﷺ أمر ضباعة بالاشتراط لما كانت شاكية، ولم يأمرها به ابتداءً. وقد جاء في «الاختيارات»: «ويستحب للمحرم الاشتراط إن كان خائفاً وإلا فلا، جمعاً بين الأخبار»[٢].

قوله: «**وينْوي نُسُكاً بعَيِنهِ**» أي: من عمرة أو حج أو هما معاً، لقول عائشة رضي الله عنها: «فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ»[٣].

قوله: «**وأفضَلُهَا التَّمتُّعُ**» أي: أفضل الأنساك.

---

(١) أخرجه النسائي (٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، والدارمي (١/ ٣٦٥)، وأبو نعيم (٩/ ٢٢٤) من طريق هلال بن خبَّاب، عن سعيد بن جبير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، وهذا سند حسن رجاله ثقات، رجال الصحيح، غير هلال بن خباب، فهو صدوق تغير بأَخَرَةَ، كما قال في «التقريب»، وله طريق أخرى عند أحمد (٥/ ٣٣٠)، بلفظ: «فإنَّ ذَلِكَ لَكِ»، والظاهر شذوذ هاتين الزيادتين، لإعراض الشيخين عنهما.

(٢) «الاختيارات» ص(١١٦). وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٢)، ومسلم (١٢١١)، (١١٨).

وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِالعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، ثُمَّ يَحِلُّ، ثُمَّ يُحْرِمُ بِالحَجِّ فِي عَامِهِ، ....

والتمتع في اللغة: فعل ما به المتعة، ويطلق في الشرع على أمور منها ما يتعلق بالنسك، وهو المراد هنا، وسُمي المحرم متمتعاً، لتمتعه بمحظورات الإحرام من: لبس، وطيب، ووطء، بعد فراغه من عمرته إلى أن يحرم بالحج، وكذا تمتعه بسقوط العودة إلى الميقات.

قوله: «وهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بالعُمرةِ في أشهرِ الحَجِّ، ثُم يَحِلُّ، ثُم يُحرمُ بالحَجِّ في عَامِهِ» هذا تعريف التمتع، وقد ذكر المصنف أن التمتع لا بد فيه من ثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: «**أَنْ يُحرمَ بالعُمرةِ في أشهرِ الحَجِّ**» ـ وتقدمت ـ فلو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج كأن يحرم بها في رمضان، ثم يطوف ويسعى ويبقى إلى الحج فإنه لا يكون متمتعاً؛ لأنه إذا لم يحرم بالعمرة في أشهر الحج لم يصدق عليه أنه جمع بين النُّسُكين في وقت الحج.

وهذا مبني على أن عمرة المتمتع لا بد أن تكون من الميقات في أشهر الحج، وقال الموفَّق: «وإن أحرم الآفاقي بعمرة في غير أشهر الحج، ثم أقام بمكة، فاعتمر من التنعيم في أشهر الحج، وحج من عامه، فهو متمتع، عليه دم، نصَّ عليه أحمد»[(١)]، وهذا مبني على أنه لا يشترط في عمرة المتمتع أن تكون من الميقات[(٢)].

(١) «المغني» (٥/٣٥٨)، «أضواء البيان» (٥/٥١١).
(٢) انظر: «مفيد الأنام» ص(٩٩ ـ ١٠٠).

....

لكن يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإفراد في حق هذا أفضل؛ لأنه يرى أن من اعتمر قبل أشهر الحج، ثم أراد الحج فإنه لا يشرع له أن يخرج إلى الحل ويأتي بعمرة[(١)].

الوصف الثاني: «**ثُم يَحِلُّ**»: بكسر الحاء؛ أي: يفرغ من أفعال العمرة، فلو أحرم بالحج قبل أن يطوف طواف العمرة لم يكن متمتعاً، بل يكون قارناً.

الوصف الثالث: «**ثُم يُحْرِمُ بالحَجِّ في عامِه**» أي: في العام الذي أحرم فيه بالعمرة، أما لو أحرم بعمرة في هذه السنة ولم يحج، وحج السنة القادمة، فإنه لا يكون متمتعاً، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وظاهره في عامه.

وهذه الأوصاف الثلاثة اعتبرها أهل العلم شروطاً لوجوب الدم على المتمتع، وسيأتي لذلك مزيد في موضعه إن شاء الله.

والدليل على أفضلية التمتع أمران:

الأول: أن النبي ﷺ أمر الصحابة رضي الله عنهم لما طافوا وسعوا أن يجعلوها عمرة إلا من ساق الهدي، وثبت هو ﷺ على إحرامه لسوقه الهدي، وتأسف، ولا ينقلهم إلا للأفضل، ولا يتأسف إلا عليه.

الثاني: أن التمتع أكثر عملاً؛ لأنه يأتي بأفعال العمرة كاملة، وأفعال الحج كاملة.

ويميل شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الرسول ﷺ لم يقل: «**لَو استَقبَلتُ مِن أمرِي ما استَدبَرتُ لَمَا سُقتُ الهَديَ ولَجَعلتُها عُمرَةً**»

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠١).

ثُمَّ الإِفْرَادُ، وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِالحَجِّ مُفْرِداً، ثُمَّ القِرَانُ، وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا، أَوْ يُحْرِمَ بِالعُمرَةِ، ثُمَّ يُدْخِلَ عَلَيهَا الحَجَّ، ......

لأجل أن الذي فعله مفضول، ففعله هو الأفضل، وإنما أراد تطييب قلوب أصحابه لما شَقَّ عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه محرماً، فكان ﷺ يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمرهم به عن انشراح صدر وموافقة، وفي هذا تأليف للقلوب، فجمع الله تعالى له الأجرين: أجر فعل الأفضل، وأجر ما اختار من موافقتهم، على ما أمرهم به لولا سوق الهدي، وذلك لأن في سَوق الهدي من تعظيم شعائر الله ما ليس في التمتع والتحلل والإحرام ثانياً، فيكون القارن الذي ساق الهدي أفضل من المتمتع الذي لم يسق الهدي[(١)].

قوله: «ثمَّ الإفْرادُ، وهُو أنْ يُحْرِمَ بالحجِّ مفرِداً» أي: يلي التمتع في الأفضلية الإفراد، وهو لغة: إفراد الشيء عن شيء آخر، والمراد هنا: أن يحرم بالحج وحده من الميقات.

قوله: «ثمَّ القِرَانُ، وهُو أنْ يُحْرِمَ بهِمَا» القِرانُ في اللغة: الجمع بين الشيئين.

وشرعاً: أن يُحرم بالحج والعمرة معاً من الميقات، ودليل ذلك حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أَتَانِي الليلة آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَال: صَلِّ فِي هذا الوَادِي المُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**»[(٢)].

قوله: «أَو يُحْرِمَ بِالعُمرَةِ، ثمَّ يُدْخِلَ عَلَيهَا الحَجَّ» هذه صفة أخرى للقران، وهي أن يحرم بالعمرة، ثم يدخل عليها الحج قبل الشروع في طوافها، ودليل ذلك قصة عائشة رضي الله عنها، ففي حديث

(١) «الفتاوى» (٢٦/ ٨٩ ـ ٩٢).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

....

جابر رضي الله عنه: ثُمَّ دَخَل رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلى عائشة رضي الله عنها فَوَجَدَهَا تَبْكِي، فَقَال: «**مَا شَأْنُكِ؟**» قَالتْ: شَأْنِي أَنِّي قَدْ حِضْتُ، وَقَدْ حَل النَّاسُ، وَلمْ أَحْلِلْ، وَلمْ أَطُفْ بِالبَيتِ، وَالنَّاسُ يَذْهَبُونَ إِلى الحَجِّ الآنَ، فَقَال: «**إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلى بَنَاتِ آدَمَ فَاغْتَسِلي، ثُمَّ أَهِلي بِالحَجِّ**» فَفَعَلتْ، وَوَقَفَتِ المَوَاقِفَ حَتَّى إِذَا طَهُرَتْ طَافَتْ بِالكَعْبَةِ وَالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ قَال: «**قَدْ حَللتِ مِنْ حَجِّك وَعُمْرَتِك جَمِيعاً...**»[1]، لكن ما حصل لعائشة رضي الله عنها حال ضرورة، فيقاس عليها من شابه حالها، والفقهاء يطلقون ذلك، مع أن الدليل أخص من المدلول، ثم إن النبي ﷺ أمر من أحرم بالحج أن يجعلها عمرة، فالقول بالإدخال مطلقاً فيه مخالفة لهذا الأمر[2].

وبقي للقران صورة ثالثة: وهي أن يحرم بالحج ثم يُدخل عليه العمرة، وهذه الصورة ممنوعة عند الجمهور؛ لأنه لم يرد بها أثر، ولا يستفيد بذلك؛ لأنه يدخل الأصغر وهو العمرة على الأكبر وهو الحج، وأفعال الحج هي أفعال العمرة وزيادة، وسيبقى على إحرامه إلى يوم العيد.

والقول الثاني: الجواز ويصير قارناً، لحديث عمر رضي الله عنه ـ المتقدم ـ.

وظاهر استدلالهم أنه ﷺ أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، ويؤيد ذلك حديث جابر رضي الله عنه: «حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلى البَيدَاءِ أَهَلَّ بِالحَجِّ»، وفي رواية: «أَفْرَدَ بِالحَجِّ».

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٩٤).

وَسُنَّ لَهُمَا جَعْلُهُ عُمْرَةً إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُمَا هَدْيٌ، ....

والقول الرَّاجح أنه ﷺ أهل بالحج والعمرة معاً، فيكون جابر رضي الله عنه أخبر بأول إحرامه ﷺ وقبل نزوله وادي العقيق الذي أُمر فيه بِالقِرَان، كما في حديث عمر رضي الله عنه المذكور، وهذا الجمع اختاره جماعة من أهل العلم، منهم: ابن حزم، وابن المنذر، والمحب الطبري، قال الحافظ ابن حجر: «وهذا الجمع هو المعتمد»(١)، أو يقال: إنه ﷺ أحرم قارناً من أول الأمر، لكن لما كانت العمرة داخلة في الحج في القِرَان عُبِّر بالحج عنهما جميعاً، وهو تعبير شائع، فيعبر بأحد الشيئين عنهما؛ لظهورهما في فعل واحد.

أما حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بِالعُمْرَةِ إِلى الحَجِّ»(٢)، فمعناه: أتى بهما في سفر واحد حيث قرن بينهما؛ لأنه لم يتحلل بينهما قطعاً.

قوله: «وسُنَّ لهُمَا جَعْلُهُ عُمْرَةً إِنْ لمْ يَكن معهمَا هَدْيٌ» أي: يُسن للمفرد وهو من أحرم بالحج من الميقات، والقارن، أن يفسخا إحرامهما بالحج ويجعلاه عمرة، فيطوف كلٌّ منهما ويسعى ويقصر، ثم يَحِلُّ من إحرامه، بشرط ألا يكون معهما هدي.

ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه وفيه: أَنّهم أَهَلُّوا بِالحَجِّ مُفْرَداً، فَقَال لهُمْ النَّبيُّ ﷺ: «**أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ البَيتِ، وَبَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَقَصِّرُوا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَلالاً، حَتَّى إِذَا كَانَ يَومُ التَّرْوِيَةِ فَأَهِلُّوا بِالحَجِّ، وَاجْعَلُوا التِي قَدِمْتُمْ بهَا مُتْعَةً**»، فَقَالُوا: كَيفَ نَجعَلُهَا مُتْعَةً؟

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٩).
(٢) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٢٧).

وَالمُتَمَتِّعَةُ إِذَا حَاضَتْ فَخَافتْ فَوْتَ الحَجِّ قَرَنَتْ.

وَقَدْ سَمَّينَا الحَجَّ، فَقَال: «**افْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ، فَلولا أَنِّي سُقْتُ الهَدْيَ لفَعَلتُ مِثْلَ الذِي أَمَرْتُكُمْ، وَلكِنْ لا يَحِلُّ مِنِّي حَرَامٌ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَفَعَلُوا**»(١).

وقد روى عنه ﷺ الأمر بفسخ الحج إلى العمرة أربعة عشر صحابياً، وأحاديثهم كلها صحاح، ساقها ابن القيم(٢) وَذَكَرَ أنه قول ابن عباس رضي الله عنهما، وأحمد، وأهل الحديث، حتى إن من أهل العلم من ذهب إلى وجوب الفسخ، ومن هؤلاء ابن حزم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ طَافَ بِالبَيتِ فَقَدْ حَلَّ مِنْ نُسُكِه، سُنَّةُ نبيِّكُمْ ﷺ وَإِنْ رَغِمْتُمْ»(٣).

أما من ساق الهدي فإنه يبقى على إحرامه، ويكون القِرَان في حقه أفضل، كما تقدم؛ لأنه نسك النبي ﷺ، والله تعالى لا يختار لنبيه إلا الأكمل والأفضل(٤).

قوله: «**والمُتَمتِّعَةُ إذا حَاضَتْ فَخَافتْ فوتَ الحَجِّ قَرَنتْ**» أي: إن المرأة المتمتعة ـ وهي التي أحرمت بالعمرة ـ إذا حاضت قبل أن تطوف فخافت فوت الحج، بأن لم تطهر حتى يوم عرفة فإنها تَقْرِنُ؛ أي: تحرم بالحج وتصير قارنة، وتفعل ما يفعله الحاج، غير أنها لا تطوف ولا تسعى حتى تطهر وتغتسل، وهكذا لو خشي غيرها فوات الحج أحرم به وصار قارناً، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها وتقدم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٢١٦)، (١٤٣).
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١١٤، ١٧٨).
(٣) رواه مسلم (١٢٤٤)، وانظر: «المحلى» (٧/ ٩٩)، «أضواء البيان» (٥/ ١٧٠).
(٤) «الفتاوى» (٢٦/ ٨٩، ٩٠).

فَإِذَا استَوى عَلَى رَاحِلَتِهِ لَبَّى، ....

قوله: «فَإِذَا استَوى على راحِلتهِ لبَّى» أي: إذا علا على راحلته واستقر لبَّى، وظاهر كلام المصنف أنه لا يبدأ التلبية إلا إذا استقر على راحلته، وأما قوله فيما تقدم: **«وَأَحْرَمَ عَقِيبَ مَكْتُوبةٍ أو نَفلٍ»** فيريد به نِيَّة الدخول في النُّسُك دون التلبية، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أَهَلَّ النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائماً[1]، ومثله في حديث جابر رضي الله عنه عند البخاري[2]، وورد في حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم: «ثُمَّ رَكِبَ القَصْوَاءَ حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلى البَيدَاءِ أَهَلَّ بِالحَجِّ، فَأَهَلَّ بِالتَّوحِيدِ لبَّيكَ...» الحديث[3]، ومثله ورد في حديث أنس رضي الله عنه[4]، وهذا يفيد أنه أهلَّ بعد أن علا على البيداء ـ وهي الصحراء التي بعد ذي الحليفة ـ لكن أنكر ابن عمر رضي الله عنهما ذلك، وقال: «بَيدَاؤُكُمُ التِي تكذبونَ على رَسُولِ الله ﷺ فِيهَا، مَا أَهَلَّ رَسُولُ الله ﷺ إلا مِن عِندِ المسجِدِ؛ يعني: ذا الحليفة» وفي رواية: «إلا من عِندِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ حِينَ قَامَ بِهِ بَعِيرُهُ»، وهذا لا ينافي ما قبله، ويكون إهلاله ﷺ عند المسجد حين استوت به راحلته، وأما إهلاله من البيداء فهو الذي سمعه أنس رضي الله عنه[5]، وورد ما يفيد أن الإهلال بعد الصلاة، فقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النَّبِي ﷺ أَهَلَّ في دُبُرِ الصَّلاةِ»[6]، والظاهر

(١) رواه البخاري (١٥١٤)، (١٥٥٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٥١٥)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٩).
(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم.
(٤) أخرجه البخاري (١٥٥١)، ومسلم (٦٩٠).
(٥) أخرجه البخاري (١٥٤١)، ومسلم (١١٨٦) واللفظ له.
(٦) أخرجه الترمذي (٨١٩)، والنسائي (٥/ ١٦٢)، وأحمد (٤/ ٣٥٠)، وفيه خصيف بن =

لبَّيكَ اللَّهمَّ لبَّيكَ، لَبَّيكَ لَا شَرِيكَ لكَ لَبَّيكَ، ....

أن كل صحابي نَقَلَ ما سمع، وظن أن هذا هو أول إهلاله، قال الحافظ ابن حجر: «وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل»[(١)]. اهـ. ولا ريب أن الأحاديث التي تفيد أنه أهلَّ بعدما استوت به راحلته عند المسجد أصح وأشهر من الحديث الذي يفيد أنه أهلَّ بعد الصلاة، وهو ما اختاره الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)]، والله أعلم.

قوله: **«لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ»** هذه تلبية النبي ﷺ كما ورد في حديث ابن عمر وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٣)]، ومعنى «لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ» إجابة لك بعد إجابة، وهو مصدر منصوب بالياء، إلحاقاً له بالمثنى، والمراد به التكثير؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٣ ـ ٤]؛ أي: كَرَّات؛ لأن البصر لا ينقلب خاسئاً وهو حسير من كرتين، وهو منصوب بفعل محذوف تقديره: أُجيب.

وهذه التلبية إجابة لله تعالى، فإن الله تعالى دعا كل مؤمن إليه، ولما امتثل وشرع في الفعل سُنَّ له أن يقول: لبيك لما دعوتني إليه.

وقوله: «**اللهمَّ**» أي: يا الله، حذفت ياء النداء وعوض عنها الميم.

قوله: **«لبيكَ لا شَريكَ لكَ لبيكَ»** التكرار للتأكيد، **وقوله:**

= عبد الرحمٰن الجزري، صدوق سيئ الحفظ، وتغير بأَخَرَة، قاله في «التقريب».

(١) انظر: «التمهيد» (١٣/ ١٧١)، «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٤١٩)، «فتح الباري» (٣/ ٤٠١).

(٢) «حجة الوداع» لابن كثير ص(٢٧ ـ ٢٨).

(٣) حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه البخاري (١٥٤٩)، ومسلم (١١٨٤)، وحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه مسلم (١٢١٨).

ويُسَنُّ رَفْعُ صَوتِهِ بِهَا، ....

«لا شَرِيكَ لكَ» أي: فيما ذكر، «إِنَّ الحَمْدَ» بكسر الهمزة وفتحها، أما الكسر فعلى أنها جملة مستأنفة معناها: الحمد على كل حال، وأما الفتح فعلى التعليل؛ أي: لبيك؛ لأن الحمد لك؛ أي: لهذا السبب، والكسر أجود؛ لأنه أعم، فهو أكثر فائدة.

والحمد: هو الوصف بالكمال مع المحبة والتعظيم. «والنِّعمَةَ»؛ أي: الفضل والإحسان. «لك»: اللام للاختصاص؛ لأن الله وحده المحمود والمنعِم.

«والمُلك» بالرفع مبتدأ، وبالنصب عطفاً على اسم إنَّ، والخبر محذوف. والتقدير: والملك لك؛ أي: إن ملك الخلائق وتدبيرها لك وحدك. «لا شريك لك»؛ أي: لا مشارك لك فيما ذكر.

وقد تضمنت هذه التلبية معاني عظيمة: فهي إعلان بإجابة الله تعالى في دعوة عباده إلى حج بيته الحرام، إجابة بعد إجابة، وفيها الإخلاص والإقبال على الله تعالى والاعتراف بحمده ونِعَمِهِ، وإفراده بذلك كله، وبملك جميع المخلوقات فهو لا شريك له، ولهذا سَمى جابر رضي الله عنه التلبية: توحيداً، فقال: «فَأَهَلَّ بِالتَّوحِيدِ لبَّيكَ اللهُمَّ لبَّيكَ».

وقد لزم رسول الله ﷺ هذه التلبية، كما يقول جابر رضي الله عنه، وهو يسمع الناس يزيدون، فلم ينكر عليهم، مما يدل على جواز الزيادة على تلبيته ﷺ.

قوله: «ويُسنُّ رَفْعُ صَوتِه بهَا» أي: يُسن رفع الصوت بالتلبية، لحديث السائب بن خلَّاد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أَتَانِي جِبْرِيلُ**

والمَرْأَةُ بِقَدْرِ مَا تُسْمِعُ رَفِيقَتَهَا، ....

فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلالِ»[(١)]، ولقوله ﷺ: «**مَا مِنْ مُلبٍّ يُلبِّي إِلا لبَّى مَا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ مِنْ شَجَرٍ أَو حَجَرٍ حَتَّى تَنْقَطِعَ الأَرْضُ مِنْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا** ـ يَعني: مِنْ يَمينه وشماله ـ»[(٢)]، ويُلبي وحده؛ لأن التلبية بصوت جماعي من البدع، كما ذكر ذلك أهل العلم.

وقد ورد في حديث محمد بن أبي بكر الثقفي: «أَنَّهُ سَأَل أَنَسَ بْنَ مَالكٍ وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلى عَرَفَةَ: كَيفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا اليَوم مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ يُهِلُّ مِنَّا المُهِلُّ فَلا يُنْكَرُ عَليهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا المُكَبِّرُ فَلا يُنْكَرُ عَليهِ»[(٣)].

قوله: «**والمَرأةُ بِقدرِ ما تُسمِعُ رَفِيقتَهَا**» أي: لا يشرع رفع الصوت بالتلبية للمرأة، بل تخفيها، مخافةَ الفتنة بصوتها إذا رَفَعَتْهُ، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، بل نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك[(٤)]، ولعله محمول على ما إذا كان معها أجانب، بخلاف ما إذا انفرد بها محرمها؛ كزوجها، أو أخيها، أو ابنها، أو كانت امرأة طاعنة في السن، فلا حرج أن ترفع صوتها بالتلبية، وقد روى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه قال: خرج

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١٤)، والترمذي (٨٢٩)، والنسائي (٥/ ١٦٢)، وابن ماجه (٢٩٢٢)، وأحمد (٤/ ٥٥)، وقال الترمذي: «حسن صحيح».
(٢) رواه الترمذي (٨٢٨)، وابن خزيمة (٤/ ١٧٦)، وإسناده حسن.
(٣) رواه البخاري (١٦٥٩)، ومسلم (٢٧٤) (١٢٨٤)، وأخرجه مسلم ـ أيضاً ـ من حديث عبد الله بن عمر ﭭ، وتقدم في باب «صلاة العيد».
(٤) «التمهيد» (١٧/ ٢٤٢)، «الإحكام فيما يختلف فيه الرجال والنساء من الأحكام» (٢/ ٤٣٠).

يُلبّي إِذَا عَلَا نَشَزاً، أَوْ هَبَطَ وادِياً، أَوْ لَقِيَ رِفْقَةً، وَدُبُرَ الصَّلاةِ، وَإِقبَالَ اللَّيلِ والنَّهارِ، ....

معاوية ليلة النَّفْرِ، فسمع صوت تلبية، فقال: من هذا؟ قالوا: عائشة اعتمرت من التنعيم، فَذُكِرَ ذلك لعائشة، فقالت: لو سألني لأخبرته[(١)]. فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإن وجدت الفتنة منعت من رفع صوتها، وإن انتفت جاز رفع صوتها.

قوله: «يُلبّي إذا عَلا نَشَزاً، أو هَبَطَ وادياً... إلخ» هذه مواضع الإكثار من التلبية، نصَّ عليها الفقهاء، والنَّشَزُ بالتحريك: المكان المرتفع.

ووجه الإكثار منها في هذه الحال أن المسافر يستحب له إذا عَلا نشزاً أن يكبِّر الله تعالى، وإذا هبط وادياً أن يسبِّحه، فالتلبية للمُحْرِمِ أفضل من غيرها من الذكر[(٢)]، هذا ما ذكره الفقهاء في حال الصعود والهبوط.

وقد بوَّب البخاري في «صحيحه»: «باب التلبية إذا انحدر في الوادي»، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: قال ﷺ: «**أَمَّا مُوسَى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِليهِ إِذَا انْحَدَرَ فِي الوَادِي يُلبِّي**»[(٣)]. قال الحافظ: «وفي الحديث أن التلبية في بطون الأودية من سنن المرسلين، وأنها تتأكد عند الهبوط، كما تتأكد عند الصعود»[(٤)].

(١) «المصنف» [الجزء المفرد] ص(٣٦٨) وإسناده صحيح، بل قال العيني: «سنده كالشمس» [«عمدة القارئ» (٧/ ٤٤٤)].
(٢) «شرح العمدة» (١/ ٦٠٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٥٥)، ومسلم (١٦٦).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٤١٥).

أَوْ تَغَيَّرَ حَالٌ إِلَى حَالٍ.

وقد روى البخاري بسنده عن جابر ﷺ قال: «كنا إذا صعدنا كبرنا، وإذا نزلنا سبحنا»[(١)].

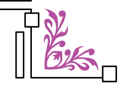
قال إبراهيم النخعي: «كانوا يَسْتَحِبُّون التلبية دبر الصلاة المكتوبة، وإذا هبط وادياً، وإذا عَلا نشزاً، وإذا لقي رَكباً، وإذا استوت به راحلته»[(٢)].

قوله: «أو تَغَيَّرَ حالٌ إلى حالٍ» هذا معطوف على قوله: «إذا علا نشزاً»، وهو تعميم بعد تخصيص، قَصَدَ به إفادة ضابط يؤخذ منه أشياء كثيرة مثل: الركوب والنّزول، وعند النوم، وسماع الرعد، وهيجان الريح، ونحو ذلك مما ذكره الفقهاء، والله أعلم.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٩٩٣).

(٢) «المغني» (١٠٦/٥)، وانظر: «شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة» (٥٩٩/١).



بَابُ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ

يَحْرُمُ بِالإِحْرَامِ، لُبْسُ المَخِيطِ، ....

هذا من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: المحظورات بسبب الإحرام، مثل: سجود السهو؛ أي: السجود بسبب السهو، والمحظور بمعنى الممنوع.

والمحظورات تسعة بالتتبع والاستقراء، والمراد بها الخاصة بالإحرام، وإلا فالكذب، والنظر المحرم، والسماع المحرم ونحوها مُحَرَّماتٌ في الإحرام وغيره، وهي فيه أشد.

قوله: «يَحْرُمُ بالإِحرامِ» الباء: سببية؛ أي: بسبب الإحرام، وهو نِيَّة الدخول في النُّسك، كما تقدم.

قوله: «لبسُ المَخِيطِ» تقدم معنى المخيط، وهذا التعبير فيه نظر وإن كثر في كتب الفقه[1]، وهو الذي أحدث لَبْساً عند العامة، فظنوا أن كل ما فيه خيوط فهو محظور، ولو قال الفقهاء: المحظور الأول: لبس ما عُمِلَ على البدن أو عضو منه لكان أوضح، ولو عبَّروا بقولهم: لبس القميص، والعمامة، والبُرنس، والسراويل، والخفين وما في معناها، لكان أحسن، موافقةً للحديث، فإنه ﷺ نهى عن خمسة أنواع من اللباس، تشمل جميع ما يحرم، وقد

(١) ذكر الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في «الشرح الممتع» (١٤٧/٧) أنه يُذكر أن أول من عبَّر بالمخيط إبراهيم النخعي، وقد بحثت عن ذلك فلم أجده، والنخعي مات في أوائل سنة ست وتسعين، ووجدت في «المبسوط» للسرخسي (١٣٨/٤) ـ بعد إفادة الشيخ: إبراهيم الصبيحي أثابه الله ـ أن زُفر بن الهذيل عبَّر بذلك، وهو من أصحاب أبي حنيفة، مات سنة (١٥٨هـ).

وَالخُفَّينِ، ....

أوتي ﷺ جوامع الكلم، وذلك أن اللباس إما أن يُصنع للبدن وهو القميص وما في معناه من الجُبَّةِ ونحوها، أو للرأس فقط وهو العمامة وما في معناها، أو لهما وهو البُرْنُسُ وما في معناه، أو للقدمين والساق وهو السراويل وما في معناه من تُبَّانٍ ونحوه، أو للرجلين وهو الخف ونحوه[1].

والمراد بلبس المخيط: لبسه في بدنه أو عضو من أعضائه من قميص أو سراويل أو فنيلة ونحوها، وتعبير المصنف بكلمة «**لبس**» يفيد أنه لو طرح القميص ـ مثلاً ـ على كتفيه من غير لبس فلا شيء عليه[2].

ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلاً قَال: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا يَلبَسُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لا يَلبَسُ القُمُصَ، وَلا العَمَائِمَ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، وَلا البَرَانِسَ، وَلا الخِفَافَ، إلا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلينِ فَليَلبَسْ خُفَّينِ، وَليَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَينِ**»[3].

والبَرَانِسُ: جمع بُرْنس، وهو الثوب الشامل للبدن والرأس، ويقاس على البُرنس ما شابهه؛ كالجبة وهي ثوب واسع مفتوح المقدم، يلبس فوق الثوب، مثل الأكوات الطويلة، كما يقاس عليه الطاقيةُ، والتُّبَّانُ: وهو سروال قصير، والعباءة: وهي ما يعرف اليوم بالبِشْتِ، والشُّرَّابُ، والقفازان ونحوهما.

قوله: «**والخُفّينِ**» أي: يحرم على المحرم أن يلبس الخُفّين،

(١) «شرح العمدة» (٢/ ٢١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٠).

(٣) تقدم تخريجه في «الإحرام».

وَسَتْرُ الرَّأْسِ، ....

مثنى خف، وهو ما يلبس على القدم ساتراً لها وهو من جلد، بدليل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم.

فإن لم يجد النعلين فله أن يلبس خُفَّين، وقد دل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على أنه يقطعهما أسفل من الكعبين، ليقربا بذلك من مشابهة النعلين، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان في المدينة، وجاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يخطب بعرفات: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلينِ فَلْيَلبَسْ خُفَّينِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلبَسِ السَّرَاوِيل**»[1]. وليس فيه الأمر بالقطع، فيكون ناسخاً للأمر بالقطع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقع في جمع عظيم، لعل أكثرهم لم يسمع حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فلو كان القيد معتبراً لاحتيج إلى بيانه في هذا الجمع الكثير.

قوله: «**وَسَتْرُ الرَّأسِ**» هذا هو الثانِي من محظورات الإحرام؛ أي: تغطية الرأس بملاصق، مثل الطاقية، والغُتْرَة، والعمامة، ودليل ذلك قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته راحلته: «**لا تُخَمِّرُوا رَأْسه**»[2]؛ أي: لا تغطوه، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**وَلا العَمَائِمَ، وَلا البَرَانِسَ**».

وستر الرأس أقسام:

١ ـ ممنوع منه بالاتفاق، وهو كل متصل ملامس يراد لستر الرأس؛ كالطاقية، والغُتْرَة، والشِّماغ، والعمامة، ونحوها.

٢ ـ جائز بالاتفاق، وهو تغطيته بمنفصل غير تابع؛ كالخيمة،

(١) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».
(٢) تقدم تخريجه في «الجنائز».

....

وسقف البيت، وظل الحائط والشجرة، وفي حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه ﷺ ضُرِبَتْ لَهُ قُبَّةٌ بِنَمِرَة.

٣ ـ مُختلف فيه، وهو تغطيته بمنفصل تابع له؛ كالشَّمسِيَّةِ، وسقف السيارة، فهذا فيه روايتان: الجواز، والمنع[١]، ووجه المنع أن النبي ﷺ وأصحابه معه، وخلفاءه من بعده والتابعين لهم بإحسان، إنما حَجُّوا ضَاحِينَ بارزين، لم يتخذوا محملاً ولا قُبَّةً ولا ظُلّةً على ظهور الدواب، وقد قال ﷺ: «**لتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»[٢].

والأظهر الجواز، لثلاثة أمور:

الأول: أن النبي ﷺ لما رأى أبا إسرائيل قائماً في الشمس سأل عنه، فقيل: نَذَرَ أن يَقُومَ، وَلا يَتَكَلَّمَ، وَلا يَسْتَظِلَّ، وَيَصُومَ، قَال: «**مُرْهُ فَلْيَتَكَلمْ، وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَقْعُدْ، وَلْيُتِمَّ صَومَهُ**»[٣].

فَبَيَّن النبي ﷺ أن الظهور للشمس مثل الصمت والقيام، ليس مشروعاً ولا مسنوناً ولا بِرَّ فيه.

الثاني: أنه ليس في المنع منه كتاب، ولا سُنَّة، ولا إجماع، فيبقى على الأصل، وهو الإباحة.

الثالث: أنه يجوز الاستظلال بالخيمة وهذه في معناه[٤] لما روت أم الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «حَجَجْنَا مَعَ النَّبِي ﷺ حَجَّةَ الوَدَاعِ،

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/٥٦)، «زاد المعاد» (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧).
(٣) رواه البخاري (٦٧٠٤).
(٤) انظر: «شرح العمدة» (٢/٥٦ ـ ٦١).

....

فَرَأَيتُ أُسَامَةَ وَبِلالاً وَأَحَدهُمَا آخِذٌ بِخِطَام نَاقَتِهِ، وَالآخَرُ رَافِعٌ ثَوبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الحَرِّ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ»[(١)]، وَلأنّهُ ﷺ ضُربت له قبة بِنَمِرَة فنَزَل فيها ـ كما تقدم ـ.

وظاهر إطلاق المصنف أنه لا يستر رأسه مطلقاً، ولو لم يلاصقه، والصواب الجواز في غير الملاصق، ثم إن المراد بالرأس هنا ما يُمسح في الوضوء فتدخل الأذنان.

وظاهر كلام المصنف جواز ستر الوجه وتغطيته؛ لأنه خَصَّ الحكم بالرأس فدل على أن تغطية الوجه ليس من محظورات الإحرام، وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي، وعزاه الحافظ ابن حجر إلى الجمهور[(٢)]، واختاره ابن حزم، وابن القيم[(٣)]، وعلى هذا فيجوز لبس الكَمَّامَةِ التي تغطي الفم والأنف عند الحاجة إليها من غبار أو دخان أو رائحة كريهة، ونحو ذلك[(٤)].

وعن الإمام أحمد رواية أخرى بمنع المحرم من تغطية وجهه، وهو قول أبي حنيفة ومالك[(٥)]، واختاره الشيخ عبد العزيز بن باز[(٦)]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[(٧)]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في

(١) رواه مسلم (١٢٩٨).
(٢) «المغني» (٥/ ١٥٣)، «الأم» (٧/ ٢٥٥)، «المجموع» (٧/ ٢٦٨)، «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٥٢)، «فتح الباري» (٤/ ٥٤)، «الإنصاف» (٣/ ٤٦٣).
(٣) «المحلى» (٧/ ٩١ ـ ٩٢)، «إعلام الموقعين» (١/ ٢٢٣)، (٢/ ١٩٨)، «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٤).
(٤) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٣٠ ـ ١٣١).
(٥) «المغني» (٥/ ١٥٣)، «المبسوط» (٤/ ٧)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨٨).
(٦) «الفتاوى» (١٧/ ١١٧).
(٧) «أضواء البيان» (٥/ ٣٥٨).

....

الرجل الذي وقصته راحلته: «**وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ**»[(١)].

وسبب الخلاف اختلاف العلماء في صحة هذه اللفظة: «**وَلَا وَجْهَهُ**» فمن صحَّحها أخذ بها، واستدل ـ أيضاً ـ بقول ابن عمر رضي الله عنهما: «مَا فَوقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ فَلَا يُخَمِّرْهُ الْمُحْرِمُ»[(٢)]. ومن ضعَّفها ـ وقال: إنها غير محفوظة[(٣)] ـ قال: يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، وأن يغطي أنفه، وأن يلبس الكمامة المعروفة ـ كما تقدم ـ، والمحرم قد يحتاج إلى تغطية وجهه إذا نام عن الضوء، أو عن الذباب ونحو ذلك[(٤)].

واستدل ـ أيضاً ـ بمفهوم قوله ﷺ: «**وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ**» فإنه لو كان تغطية الوجه حراماً لنهى عنه؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن

(١) الحديث تقدم تخريجه في «الجنائز» وهذه اللفظة انفرد بها مسلم (١٩٠٦)، (٩٨) من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يذكرها من أصحاب عمرو بن دينار ـ وفيهم أئمة كبار ـ إلا سفيان، بل إن معظم الرواة عن سعيد بن جبير لم يذكروها، وهذه الزيادة ضعفها الإمام البخاري كما في «غرائب شعبة» لابن المظفر، كما ضعفها البيهقي في «السنن» (٣/ ٣٩٣)، فقال بعد ذكر رواية أبي الزبير عن سعيد بلفظ: «وأن يكشفوا وجهه ـ حسبته قال ـ: ورأسه»: «ذكر الوجه فيه غريب، ورواية الجماعة الذين لم يشكّوا، وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة»، وممن ضعفها الحاكم في «علوم الحديث» ص(١٤٨). انظر: «المغني» (٥/ ١٥٣)، «مستدرك التعليل على إرواء الغليل» (١/ ٤٢٥).

(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٢٧)، وابن أبي شيبة (٣٠٨)، والبيهقي (٥/ ٥٤) عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وإسناده صحيح، كما قال النووي في «المجموع» (٧/ ٢٦٨) لكن أجاب عنه المجيزون بأنه معارض بفعل عثمان رضي الله عنه وموافقيه.

(٣) وعلى فرض صحتها أجيب عنها: بأنه إنما نهي عن تغطية وجه المحرم الذي وقع عن راحلته لصيانة رأسه، لا لقصد كشف وجهه، فإنهم لو غطوا وجهه لم يؤمن أن يغطوا رأسه، ذكره النووي في «المجموع» (٧/ ٢٦٨).

(٤) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ١٨٨).

وَحَلْقُ الشَّعْرِ، ....

وقت الحاجة، كما استدل بآثار عن الصحابة ﭫ، فقد ورد عن عثمان ﭬ أنه غطى وجهه وهو محرم[(١)]، كما ورد ـ أيضاً ـ عن جابر[(٢)]، وزيد بن ثابت، وابن الزبير ﭫ[(٣)].

قوله: «**وَحَلْقُ الشَّعْرِ**» هذا هو المحظور الثالث، وهو حلق الشعر من جميع البدن، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن حلق الشعر يؤذن بالرفاهية، وهي تنافي

(١) أخرجه مالك (١/ ٣٥٤)، وعنه الشافعي كما في «مسنده» (٢٢٦)، ومن طريقه أخرجه البيهقي (٥/ ٥٤)، وابن حزم (٧/ ٩١) من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عثمان... وعبد الله هذا ولد على عهد رسول الله ﷺ، ووثقه العجلي رقم (٨٣١)، وإسناده صحيح كما قال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٦٨)، وله طريق آخر رواه مالك (١/ ٣٢٧)، وابن أبي شيبة (٣٠٧ «الجزء المفرد»)، والبيهقي (٥/ ٤٥) من طريق يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن الفرافصة بن عمير، قال: رأيت عثمان مغطياً وجهه وهو محرم.

والفرافصة هذا لم يعرف بتوثيق إلا عند ابن حبان (٥/ ٢٩٩)، والعجلي رقم (١٣٤٧)، وقد روى عنه جماعة، وله ترجمة في «تعجيل المنفعة» ص(٢١٨).

(٢) رواه ابن أبي شيبة ص(٣٠٨)، والبيهقي (٥/ ٥٤)، وابن حزم (٧/ ٩١)، وأبو داود في «مسائله» ص(١١٠) عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله ﭭ يقول: «يغتسل المحرم، ويغسل ثيابه، ويغطي أنفه من الغبار، ويغطي وجهه وهو نائم».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ص(٣٠٨)، ومن طريقه ابن حزم (٧/ ٩١)، وأبو داود في «مسائله» ص(١١٠)، من طريق ابن جريج، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن الفرافصة، قال: رأيت عثمان وزيداً وابن الزبير يغطون وجوههم وهم محرمون إلى قصاص الشعر.

ورواه الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٥٥)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٥٤) من طريق سفيان بن عيينة، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم كانوا يخمِّرون وجوههم وهم محرمون. وهذا الأثر رواته ثقات، والقاسم بن محمد أدرك عثمان ومروان، ولكنه لم يدرك زيداً، كما ذكر ابن المديني في «العلل» ص(٤٤ ـ ٤٥، ٤٩)، ونقله عنه العراقي في «تحفة التحصيل» ص(٢٦١)، وذكر النووي أنه لم يدرك عثمان، والله أعلم.

....

الإحرام، لكون المحرم أشعث أغبر، ويلحق بالحلق ما في معناه من القص، والنتف، أو الإزالة بمزيلات الشعر الحديثة، وإنما ذكر الحلق في الآية؛ لأنه هو الغالب، ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث.

وقد اختلف أهل العلم في مقدار ما يتعلق به الحكم هل هو جميع شعر الرأس أو بعضه؟ أقوال، والأظهر ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه الإمام مالك من أن الحكم متعلق بما يماط به الأذى، ويحصل به إزالة التفث، واختاره من الحنابلة صاحب «الفائق»[(١)]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فدلَّ على أن المراد ما يحصل به إماطة الأذى، وهذا لا يحصل بثلاث شعرات ولا أربع، كما هو أحد الأقوال في المسألة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾، ولم يقل شعوركم.

وقد ورد النص بحلق شعر الرأس، فهل يلحق به شعر البدن؟ ذهب الجمهور من أهل العلم إلى الإلحاق، وأنه يحرم أخذ شيء من شعر البدن، قياساً على شعر الرأس، وأن ذلك من محظورات الإحرام، على خلاف بينهم فيما يجب على من فعل ذلك، بل حكاه ابن المنذر وابن عبد البر وغيرهما إجماعاً[(٢)].

قال الإمام أحمد: «شعر الرأس، واللحية، والإبط، لا أعلم أحداً فرَّق بينهما»[(٣)]، وذهب داود الظاهري إلى جواز أخذ شعر

(١) انظر: «حاشية الخرشي» (٣/ ٢٤٠)، «الإنصاف» (٣/ ٤٥٦)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٩٨).
(٢) «الإجماع» ص(٥٢)، «الاستذكار» (١٢/ ٤٦).
(٣) «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٧)، وقوله: «بينهما» لعل صوابه: بينها.

وَدَهْنُهُ، وَقَلْمُ الظُّفْرِ، ....

البدن غير الرأس، وأنه لا فدية في ذلك، واختاره ابن حزم، مستدلّاً بأنه لم يرد في المنع من ذلك دليل، وردَّ الإجماع الذي تقدم حكايته[(١)].

قالوا: وهذا ظاهر القرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فخصَّ شعر رأسه بالمنع، فوجب أن يختص به الحكم[(٢)].

والقول بأن حلق الشعر من جميع البدن من محظورات الإحرام قول وجيه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «التفث: الرمي والذبح والحلق والتقصير والأخذ من الشارب والأظفار»[(٣)]، وهذا يفيد أن المحرم كان ممنوعاً من ذلك وقت الإحرام، وهو قول مجاهد وعكرمة وغيرهما.

ويؤيد هذا كلام أهل اللغة، فقد قال الجوهري: «التفث في المناسك: ما كان من نحو قص الأظفار والشارب، وحلق الرأس والعانة، ورمي الجمار، ونحر البُدْنِ، وأشباه ذلك»[(٤)].

قوله: «ودَهْنُهُ» أي: يمنع المحرم من دهن رأسه؛ لأنه يزيل الشعث، ومفهومه أنَّ دَهْنَ بَدَنِهِ غيرِ رأسه مباح، قال الموفَّق: «ولا نعلم عن أحمد فيه منعاً»[(٥)].

قوله: «وقَلْمُ الظُّفْرِ» القَلْمُ: مصدر (قَلَمَ) من باب (ضَرَبَ)

---

(١) «المحلى» (٧/ ٢٤٦).
(٢) «الحاوي» (٤/ ١١٥).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٨٤)، «تفسير الطبري» (١٧/ ١٠٩) وهي من رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) «الصحاح» (١/ ٢٧٤).
(٥) «المغني» (٥/ ١٤٩).

وَالطِّيبُ، ....

تقول: قَلَمْتُ الظُّفْرَ: إذا أخذتَ ما طال منه. وهذا هو الرابع من المحظورات، وهو عام في جميع الأظفار، وليس هناك دليل على أنه من محظورات الإحرام لا من القرآن ولا من السُّنَّة، وإنما هو مقيس على الشعر؛ لأنه يحصل به الرفاهية، فأشبه إزالة الشعر.

واستدل بعض العلماء على أنه من المحظورات بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن قضاء التَّفَثِ: حلق الرأس، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط...[1]، وعلى هذا التفسير فالآية تدل على أن الأظفار كالشعر بالنسبة للمحرم، لا سيما أن الآية معطوفة بـ﴿ثُمَّ﴾ على نحر الهدايا، فدلَّ على أن الحلق وقص الأظفار ونحو ذلك ينبغي أن يكون بعد النَّحرِ[2].

ويرى داود الظاهري أن إزالة الأظافر ليس من محظورات الإحرام[3]، وذكره ابن مفلح احتمالاً[4]؛ لأن العلة إن كانت التَّرَفُّهَ؛ فالتَّرَفُّهُ بإزالة الشعر لا يشابه التَّرَفه بإزالة الأظفار، فلا يتوجه الإلحاق، ولكن الجمهور على أنه من محظورات الإحرام، بل حكى ابن المنذر وغيره الإجماع[5]، وإن انكسر ظفره فتأذى به فلا بأس أن يقص القدر المؤذي منه، وليس عليه فدية.

قوله: «**والطِّيبُ**» هذا المحظور الخامس، فيحرم على المحرم

(١) تقدم تخريجه.
(٢) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٤٠٤).
(٣) انظر: «المحلى» (٧/ ٢٤٦).
(٤) «الفروع» (٣/ ٣٥٩).
(٥) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٥)، «المغني» (٥/ ٣٨٨)، «المجموع» (٧/ ٢٤٨)، وانظر: «أضواء البيان» (٥/ ٤٠٤).

....

أن يَتَطَيَّب في بدنه أو ثياب إحرامه، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**وَلا يَلبَسْ مِنَ الثِّيَاب شَيئاً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَو وَرسٌ**»[(١)]، فنص على الزعفران والوَرْس، ويُقاس عليهما بقية أنواع الطيب، والزعفران: نبت يتخذ للطيب، لونه بين الصفرة والحمرة. والوَرْس: نبت طيب الرائحة لونه أحمر.

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الذي وقصته راحلته بعرفة وهو مُحرم: «**لا تُحَنِّطوه**»، وفي رواية: «**وَلا تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ**»[(٢)]، والحَنُوط: أخلاط من الطيب تعد للأموات خاصة، تُذَرُّ بين الأكفان، وتقدم ذلك في «الجنائز».

والحكمة من نهي المُحرم عن الطيب لأجل أن يبتعد عن التَّرَفه وزينة الدنيا وملاذِّها، ويجمع همه لمقاصد الآخرة، ولكونه من أسباب ودواعي الوطء.

ولا فرق في استعمال الطِّيبِ في بدنه أو ثوبه، أو مأكول، أو مشروب يظهر فيه طعمه إذا قصد بذلك التَّرَفُّه؛ لأن الطعم مستلزم الرائحة، والرائحة هي المقصود منه، وعلى هذا فلا يشرب المُحْرِم القهوة بالزعفران الذي يؤثر في طعم القهوة أو رائحتها، ولا يخلط الشاي بماء الورد ونحوه[(٣)].

أما شَمُّ الطِّيب ففيه تفصيل:

(١) تقدم تخريجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) تقدم تخريجه، وقد أخذ منه ابن القيم أحد عشر حكماً، «زاد المعاد» (٢/٢٣٨)، وقد يكون فيه أكثر عند التأمل.
(٣) «الإنصاف» (٣/٤٦٩)، «مناسك الحج والعمرة» لابن عثيمين ص(٣٦).

لَا اسْتِدَامَتُهُ فِي بَدَنِهِ، ....

١ ـ فإن شمه بلا قصد منه فلا إثم عليه ولا فدية، صَرَّح به غير واحد من أهل العلم، كما لو مَرَّ عليه إنسان ومعه بخور، أو طاف بالكعبة وفي المطاف بخور.

٢ ـ أن يشمه قصداً لشرائه لا للتَّلَذُّذِ به، فهذا يجوز ولا يُمنع منه.

٣ ـ أن يقصد شمه متلذذاً به، فهذا يَحرُم عليه على الأظهر وإن كان لفظ النهي لا يتناوله بصريحه(١)، ولا إجماع فيه معلوم يجب المصير إليه، ولكن تحريمه من باب تحريم الوسائل، فيمنع منه للتَّرَفه والتَّلَذُّذ.

ويجوز للمحرم أن يستعمل الصابون لإزالة الوسخ أو الدَّسَم ونحو ذلك؛ لأنه لا يسمى طيباً، ولا يُعَدُّ مستعمله متطيباً، وكذا يجوز له أن يستعمل في غسل رأسه المستحضرات الحديثة، وقد أجاز الفقهاء شَمَّ ما نبت بنفسه مما له رائحة طيبة؛ كالشِّيحِ والخزامى، ونحوهما مما لا يُتَّخذُ طيباً، أو ما ينبته الآدمي؛ كالريحان الفارسي ـ وهو الحَبَقُ ـ ومثله النعناع(٢)، ويجوز للمحرم الادِّهان في بدنه بالزيت ونحوه من المستحضرات الحديثة، وأما دهن رأسه فقد تقدَّم.

قوله: «لا اسْتِدَامَتُهُ في بَدَنِهِ» أي: له استدامة الطيب في بدنه،

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٢).

(٢) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٧/ ١٢٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٥٥، ١٥٨، ١٦٠)، لكن قيد ذلك في بعض المواضع بألا يكون الصابون مطيباً، ولعل الشيخ يقصد الصابون السائل ذي النكهات المتعددة، فإن منه ما هو بنكهة الليمون، أو الورد ـ مثلاً ـ فينهى عن الأخير؛ لأن الورد طيب.

وَقَتْلُ صَيْدِ بَرٍّ مَأْكُولٍ، ....

والممنوع منه هو ابتداؤه، وهذا مذهب الجمهور، لما ثبت بالسُّنَّة الصحيحة عن النبي ﷺ أنه كان يتطيب قبل إحرامه، ثم يُرَى وبيص الطيب في مفارق رأسه بعد إحرامه ـ كما تقدم ـ وهذا هو الصحيح ـ إن شاء الله ـ في هذه المسألة[(١)].

قوله: «وَقَتْلُ صَيدِ بَرٍّ مَأكُولٍ» هذا المحظور السادس، وهو قتل الصيد، والمراد به: إتلافه إما بنفسه، أو بسبب سيارته، أو دابته المتصرف فيها، لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥]. فذكر المصنف للصيد شرطين:

الأول: أن يكون بريّاً، مثل: الظباء، والأرانب، والبط، والمراد أنه بَرِيٌّ باعتبار أصله، فلو استأنس الحمام، أو البط لم يَحِلَّ اصطياده باعتبار أصله، قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٩٦]، وأضيف إلى البر؛ لأنه لا يعيش إلا فيه، وهذا الشرط يخرج الصيد البحري كالسمك؛ لأن صيد البحر حلال بالإجماع[(٢)] إذا لم يكن في الحرم، فلا يحرم على المحرم صيده ولا أكله، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، والمراد به: المأخوذ منه حياً، وأضيف إلى البحر؛ لأنه لا يعيش إلا في الماء ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾؛ أي: المأخوذ منه ميتاً[(٣)]، وفي إباحته في الحرم روايتان، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة عدم الإباحة[(٤)].

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٤٢)، وانظر: «المنتقى» للشيخ محمد بن عثيمين ص(٣١) فقد ذكر الأشياء التي يُفرق بين ابتدائها واستدامتها في الإحرام.

(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٩).

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ١٨٩).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٧)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٨/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

أَوْ مُتَوَلِّدٍ مِنْهُ، وَاصْطِيَادُهُ، أَوْ مُعَاوَنَةٌ عَلَيْهِ بِإِشَارَةٍ أَوْ غَيْرِهَا،

الثانِي: أن يكون مأكولاً، فيخرج غير المأكول، كسباع البهائم؛ لأن غير المأكول لا يصاد، ولا يطلق عليه صيد، فلا يحرم قتله، ولا جزاء فيه، لقوله ﷺ: «**خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ ليسَ عَلى المُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ: الحِدَأَةُ، وَالغُرَابُ، وَالعَقْرَبُ، وَالفَأْرَةُ، وَالكَلبُ العَقُورُ**»(١).

قوله: «**أو مُتَوَلِّدٍ مِنهُ**» أي: متولد من مأكول، فلا يحل صيده، كأن ينْزوَ ذئب على ضبع فتلد منه، فالضبع صيد، والذئب ليس بصيد، لكن الولد حرام تغليباً لجانب الحظر.

قوله: «**واصْطِيَادُهُ**» أي: كذا الاصطياد محظور، والمراد به: اقتناص حيوان متوحش غير مقدور عليه، قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] وصيد البر مثل: الحمام؛ كالقمري، والصُّفَّارى.

قوله: «**أو مُعَاوَنَةٌ عَليهِ بِإشَارةٍ أو غَيرِهَا**» أي: يحرم الصيد على المحرم، ولو لم يصده بنفسه لكنه عاون غيره عليه، إما بإشارة إلى الصيد، أو بمناولة الصائد آلة الصيد، أو طلب المُحْرِم من الحلال أن يصيد له، ودليل ذلك حديث أبي قتادة رضي الله عنه لما صاد وهو حلال، فقال النبي ﷺ: «**هَل منكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَليهَا أَو أَشَارَ إِليهَا؟**» قَالُوا: لا، قَال: «**فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لحمِهَا**»(٢).

والحكمة ـ والله أعلم ـ من تحريم قتل الصيد حال الإحرام أنه

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٩)، ومسلم (١١٩٨)، (٧١).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (١١٩٦)، (٦٠).

وَالجِمَاعُ، وَمُبَاشَرَةٌ بِشَهْوَةٍ، وَعَقْدُ النِّكَاحِ، ....

يلهي المُحْرِم عما ينبغي أن يتشاغل به من ذكر الله تعالى، والقيام بالمناسك[(١)].

قوله: «والجِمَاعُ» هذا المحظور السابع، وهو الوطء في الفرج، لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والرَّفث: هو الجماع ومقدماته، وهو من أشد محظورات الإحرام، لذ وجبت فيه الكفارة العظمى والقضاء، وسيأتي ذلك إن شاء الله.

قوله: «ومُبَاشرةٌ بِشَهوةٍ» هذا المحظور الثامن، والباء سببية، والمباشرة: كالتقبيل، أو اللَّمس، أو الضَّم ونحو ذلك، للآية السابقة، فإن المباشرة من وسائل الجماع.

قوله: «وَعَقْدُ النِّكاحِ» هذا المحظور التاسع، وهو عقد النكاح، فليس للمحرم أن يتزوج امرأة، ولا أن يعقد لها النكاح بولاية، ولا بوكالة، ولا يخطب امرأة، ولا تَزَوَّجُ المرأة وهي محرمة، لقوله ﷺ: «**لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ**»[(٢)]، ومعنى: «**لا يَنْكِحُ**» بفتح الياء وكسر الكاف؛ أي: لا يعقد لنفسه، ومعنى: «**لا يُنْكِحُ**» بضم الياء وكسر الكاف؛ أي: لا يتولى العقد لغيره، ومن ضبطه بفتح الكاف فإن معناه: أن المحرم لا يزوجه غيره[(٣)].

وعقد النكاح حال الإحرام فاسد، ولا يصح؛ لأن النهي عائد إلى ذات المنهي عنه وهو العقد، ولقوله ﷺ: «**مَنْ عَمِل عَمَلاً ليسَ**

(١) «الإلمام ببعض آيات الأحكام» (٣/ ٦٥).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٩).
(٣) انظر: «منحة العلّام» (٥/ ٢٢٢).

وَلَا فِدْيَةَ فِيهِ، وَكَالرَّجُلِ الْمَرْأَةُ، إِلَّا فِي اللِّبَاسِ، وَإِحْرَامُهَا فِي وجْهِهَا، ....

عَليهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[١].

قوله: «ولا فِديةَ فيهِ» أي: لا فدية في عقد النكاح إن وقع حال الإحرام، لعدم الدليل على إيجابها، والأصل براءة الذمة.

قوله: «وكَالرَّجُلِ المَرأَةُ» أي: إن المرأة كالرجل في محظورات الإحرام، فيحرم عليها ما يحرم على الرجل، من إزالة الشعر، وقلم الظفر، والطيب، والمباشرة بشهوة، والجماع، وعقد النكاح، وقتل الصيد، فهذه المحظورات السبعة عامة في حق الرجل والمرأة، وسيذكر المصنف الثامن وهو لبس القُفَّازين، وذلك لدخول المرأة في عموم الخطاب، ولأن المعاني التي من أجلها حرم ذلك على الرجل موجودة في المرأة، وربما كانت أشد.

قوله: «إلَّا فِي اللِّبَاسِ» أي: لباس المخيط، فلا يَحرُم عليها، لحاجتها إلى الستر؛ لأنها عورة، ولا يحصل الستر في العادة إلا بما وُضِعَ على قدر العضو، ودون تغطية الرأس، فهذان المحظوران خاصان بالرجل.

قوله: «وإحْرَامُهَا في وجْهِهَا» أي: فلا يجوز لها أن تغطي وجهها بملاصق، ولا أن تلبس النِّقَاب والبُرقع، فالمرأة لا تغطي وجهها في إحرامها، كما أن الرجل لا يغطي رأسه في إحرامه، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»[٢]. لكن موجب هذا القياس أن

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) وقد تقدَّم أول «كتاب الصلاة».
(٢) «المغني» (٥/ ١٥٤).

....

المرأة لا تغطي وجهها بشيء منفصل عنه، كما أن الرجل لا يغطي رأسه، وهذا ليس عليه دليل صحيح[(١)]، وإنما الدليل جاء في أن المرأة لا تغطي وجهها بالنقاب، وهو أن تستر وجهها بشيء وتفتح لعينيها ما تنظر به، لقوله ﷺ: «**لا تَنْتَقِبِ المرأةُ المحرِمَةُ وَلا تَلبَسِ القُفَّازَين**»[(٢)].

ولم ينهها عن تخمير الوجه مطلقاً، فمن ادعى تحريم تخميره مطلقاً فعليه الدليل، بل إن تخصيص النهي بالنقاب وقرنه بالقفازين دليل على أن المراد ما صنع لستر الوجه؛ كالقفاز المصنوع لستر اليد، فعلى هذا تغطي وجهها بالثوب، ما لم يصنع لستر الوجه، وتغطي وجهها عند النوم، كما تغطيه إذا مَرَّ بها أجانب[(٣)]، وعلى هذا يدل حديث أسماء رضي الله عنها قالت: «كُنَّا نُغَطِّي وُجُوهنَا مِنَ الرِّجَالِ، وكُنَّا نَمْتَشِطُ قَبلَ ذَلِكَ في الإِحرَام»[(٤)]، وعن فاطمة بنت المنذر قالت: «كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحنُ مُحرِماتٌ، ونَحنُ مَعَ أَسمَاءَ بِنْتِ

(١) روى الدارقطني (٢/ ٢٩٤)، والبيهقي (٥/ ٤٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إحرَامُ المرأة في وَجهِهَا، وإحرامُ الرَّجل في رأسه»، وهذا موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ولا يصح رفعه، كما ذكر البيهقي عقبه، وقال الدارقطني: «الصواب وقفه». انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٧، ٩٣)، «التلخيص» (٢/ ٢٩٣)، «تهذيب مختصر السنن» لابن القيم (٢/ ٣٥٠)، وقد أجيب عن قول ابن عمر هذا بأن مراده رضي الله عنه: أن المرأة يحرم عليها لباس الوجه كالنقاب والبرقع واللثام ونحوها.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو عند مسلم ـ كما تقدم ـ لكن بدون هذه الجملة، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٢ ـ ٥٣).

(٣) انظر: «المحلى» (٧/ ٩١)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٤) أخرجه مالك (١/ ٣٢٨)، وابن خزيمة (٤/ ٢٠٣)، والحاكم (١/ ٤٥٤) وإسناده صحيح.

فَإِنِ احْتَاجَتْ سَدَلَتْ، وَتَجْتَنِبُ الْقُفَّازَيْنِ، وَالخَلخَالَ، ونَحْوَهُ، ....

أَبِي بَكرٍ الصِّدِّيقِ»[١].

قوله: «فإِنِ احْتَاجَتْ سَدَلَتْ» أي: فإن احتاجت لتغطية وجهها لمرور رجال أجانب سدلت الخمار[٢]، والسدل هو الإرخاء والإرسال، وَسَدْلُ الثوب: وَضْعُهُ على الرأس وإرساله من غير لبس معتاد.

قوله: «وتَجْتَنِبُ القُفَّازَينِ» هذا المحظور الثامن الذي تشارك فيه المرأة الرجل، لقوله ﷺ: «**لا تَنْتَقِبِ المَرأَةُ المُحْرِمَةُ وَلا تَلبَسِ القُفَّازَينِ**»، والقفازان: مثنى قفاز، وهو غلاف ذو أصابع تُدْخَلُ فيه الكف، وهو المعروف بشراب اليدين، وهو لليد كالخُفِّ للرِّجل، لكن تستر يديها بثوبها عند الأجانب، ولها أن تُحرم بشراب الرجلين؛ لأنه أستر لقدميها.

أما ما تفعله بعض النساء من لبس النقاب وفوقه الحجاب، لقصد رؤية الطريق، فالظاهر ـ والله أعلم ـ أن عموم النهي عن النقاب يشمله[٣]، لِتَحَقُّقِ لبسه، فإن قيل: ألا يجوز للحاجة، ولكونه غير ظاهر؟ فالجواب: أن ما فُعِلَ من محظورات الإحرام للحاجة ففيه الفدية على قول الجمهور، وكونه غير ظاهر لا يؤثر، لما تقدم.

قوله: «وَالخَلخَالَ، ونَحْوَهُ» أي: تجتنب المرأة المُحْرِمة

(١) أخرجه مالك (١/٣٢٨)، قال في «الإرواء» (٤/٢١٢): «هذا إسناد صحيح».
(٢) «المغني» (٥/١٥٤).
(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/١٨٩).

وَالإِثْمِدَ، وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى مَحْظُورٍ فَعَلَهُ وَفَدَى، ....

الخلخال، وهو ما يلبس من الحلي فوق الكعبين، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وحملها في: «المغني» و«الشرح» على الكراهة[(١)]؛ لأنه من الزينة، وظاهر المذهب أن لها لبس الحُلي؛ كالسِّوَار ونحوه، وهذا هو الراجح، إذ لا دليل على المنع، بل روى ابن أبي شيبة بسنده عن نافع أن نساء عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وبناته كن يلبسن الحلي وهن محرمات[(٢)].

قوله: «**والإِثْمِدَ**» أي: تجتنب المرأة الاكتحال بالإثمد، واقتصارهم عليه؛ لأنه هو الذي تحصل به الزينة؛ كالأسود، وأما ما ليس فيه زينة فلا تمنع منه؛ كالذي يُتداوى به، والمقصود أنها تجتنب ذلك بعد إحرامها، والصحيح جواز اكتحال المحرم بما ليس فيه طيب، إذ لا دليل على المنع، وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «يكتحل المحرم بأي كحل شاء، ما لم يكن فيه طيب»[(٣)].

قوله: «**ومَنِ اضْطُرَّ إلى مَحْظُورٍ فَعَلهُ وفَدَى**» الضرورة: بفتح الضاد. وهي المشقة والحاجة الشديدة[(٤)]، والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء[(٣)]؛ أي: ومن اضطر إلى محظور من محظورات الإحرام؛ كحلق الرأس لقمل أو جُرح، أو اضطر إلى تغطية رأسه، أو لُبس مَخِيطٍ لبرد ونحوه «**فَعَلَهُ وَفَدَى**»؛ أي: أَعْطَى الفِدْيَة، وسيأتي تعريفها ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ١٥٩ ـ ١٦٠)، «الشرح الكبير» (٨/ ٣٦٢).
(٢) «المصنَّف» [الجزء المفرد] ص(٣٠٣)، وإسناده صحيح.
(٣) «المصنف» [الجزء المفرد] ص(٤٠٢)، وإسناده صحيح.
(٤) انظر: «اللسان» (٤/ ٤٨٢)، «الموسوعة الفقهية» (٢٨/ ١٩١).

....

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله ﷺ لكعب بن عُجْرَة رضي الله عنه: «**لعلك آذاك هَوَامُّ رَأْسِك؟**» قال: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**احْلِقْ رَأْسَك، وَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَو أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَو انْسُكْ شَاةً**»[(١)].

وهذه الحالة الأولى من أحوال فاعل محظورات الإحرام، أن يفعله مضطراً إليه، فهذا ليس عليه إثم، وعليه الفدية.

الحالة الثانية: أن يفعله بلا ضرورة، فهذا آثم، وعليه الفدية.

والحالة الثالثة: أن يفعله وهو معذور بجهل، أو نسيان، أو إكراه، أو نوم، فلا إثم عليه ولا فدية، ومتى زال العُذر تخلى عن المحظور فوراً، ودليل ذلك عمومات الشريعة؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٨)، ومسلم (١٢٠١)، وانظر: «الموطأ» (١/ ٣٦١) ففيه ما يدل على أن لبس الثياب فيه فدية، وسيأتي تخريجه في باب «الفوات».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والبيهقي (٧/ ٣٥٦) بإسناد ضعيف؛ لأنه من طريق الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه انقطاع، قاله البوصيري في «الزوائد»، وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم، فإنه كان مدلساً، وأشار إلى ذلك البيهقي (٧/ ٣٥٦).

وأخرجه ابن حبان (٧٢١٩)، والدارقطني (٤/ ١٧٠)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، وابن حزم في «الإحكام» (٥/ ١٤٩) من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد، قالا: حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، وقال البيهقي: «جيد الإسناد»، وحسَّنه النووي في =

إِلَّا السَّرَاوِيلَ وَالخُفَّينِ، وَلَا فِدْيَةَ فِيهِ، كَالصَّائِلِ وَنَحْوِهِ،

قوله: «إِلَّا السَّراوِيلَ والخُفّينِ، ولا فِدْيَةَ فيهِ» أي: إلا لبس السراويل لمن لم يجد إزاراً، أو لبس الخُفَّين لمن لم يجد نعلين، فإذا لبسهما فليس عليه فدية؛ لأن الشرع رخص في لبسهما عند عدم الإزار والنعلين ـ كما تقدم في أول الباب ـ، ولم يذكر الفدية، فدل على عدم وجوبها.

قوله: «كالصَّائِلِ ونَحوِهِ» الصَّائِل: اسم فاعل من صَالَ بمعنى: وَثَبَ، والمراد: مَا سطا من الحيوان على آدمي يريد الوثوب عليه، فإذا قتله فلا فدية عليه؛ لأنه التحق بالمؤذيات، فصار كالكلب العقور، وقد ذكر الحافظ ابن رجب في «قواعده»: «أن من أتلف شيئاً لدفع أذاه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذاه به ـ أي: بالإتلاف ـ ضمنه»، وذكر عليها فروعاً منها هذه المسألة[(١)].

ومعنى: لدفع أذاه به، كأن يصول ذئب على إنسان وبجواره شاة لغيره فيعطيها الذئب ليتخلص منه، ومثله لو حلق شعره لدفع أذى القمل فإنه يضمن؛ لأنه أتلف الشعر لإزالة أذى القمل بإتلافه.

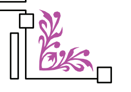
وقوله: «ونَحوِه» أي: كما لو تلف الصيد بتخليصه من سبع، أو شَبَكَةٍ، ونحوها ليطلقه، أو أخذه ليخلص من رجله خيطاً ونحوه فتلف بذلك، لم يضمنه.

= «الأربعين» رقم (٣٧)، وأقره الحافظ في «التلخيص» (١/ ٣٠١)، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على «الإحكام» لابن حزم، والألباني في «الإرواء» (٨٢)، والحديث له شواهد من الكتاب والسُّنَّة تدل على صحة معناه.

(١) «القواعد» لابن رجب (١/ ٢٠٦).

وَالنِّكَاحُ لَا خُلْعاً.

قوله: «**والنِّكاحُ لا خُلْعَاً**» هذه الجملة لم يتَّضِحْ لي معناها، ولا أدري ما وجه ذكرها هنا؟ لأنها ـ على ظاهرها ـ مشكلة، فقد تقدم ذكر النكاح، وأنه لا فدية فيه، ولا معنى لذكر الخلع ـ على ظاهر العبارة ـ في محظورات الإحرام، فقد يكون في العبارة سقط أو تحريف، وعسى الله أن يفتح في معناها، وهو خير الفاتحين.



بَابُ الفِدْيَةِ

مَنْ حَلقَ رأسَهُ خُيِّرَ بَيْنَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ

الفدية: مصدر فدى يفدِي فدية، وجمعها: فِدًى وَفِدْيات، وهو ما يقوم مقام الشيء دفعاً للمكروه عنه. والمراد بها هنا: ما يجب بسبب ترك واجب ـ كالإحرام من الميقات ـ أو فعل محظور ـ كحلق شعر الرأس ـ سُمِّيَت بذلك لأنها فداء للنفس عن العقوبة.

والمقصود بهذا الباب بيان أقسام الفدية، وقدر ما يجب، والمستحق لها؛ لأن الفدية تختلف باختلاف سببها، فقد تكون الفدية لفعل محظور، أو لترك واجب، ومنها فدية جزاء الصيد، وفدية الإحصار، ولا بُدَّ أن يُعرف الفرق بين الفدية والهدي، فالفدية كما تقدم، قال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] والهدي هو دم المتعة والقِرَانِ، قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن قيل: سَمَّى الله جزاء الصيد هدياً في قوله جل وعلا: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، قلنا: استفيد أنه فدية من قوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وإطلاق لفظ الفدية في محظورات الإحرام فيه إشعار بأن من أتى بمحظور فكأنه صار في هلكةٍ يَحتاج إلى إنقاذ نفسه منها بالفدية التي يعطيها، وذلك ـ والله أعلم ـ لتعظيم أمر الإحرام، وأن محظوراته من المهلكات، لعظم شأنه وتأكد حُرمته.

قوله: «مَنْ حَلقَ رأسَهُ خُيِّرَ بين صِيَامِ ثلاثَةِ أيَّامٍ، أو إطعامِ سِتَّةِ

مَسَاكِينَ، كُلُّ مِسْكِينٍ مُدٌّ بُرّاً أَوْ نِصْفُ صَاعٍ تَمْراً، أَوْ شَعِيراً،

مَسَاكِينَ، كُلُّ مِسكينٍ مُدٌّ بُرّاً أو نصفُ صاعٍ تَمراً...» تعبير المصنف هنا: «**مَنْ حَلَقَ رأسَهُ**» مخالفٌ لما تقدَّم من قوله في المحظورات: «**حلق الشعر**»، ولعله يرى أن الفدية خاصة بحلق الرأس دون غيره، وإن كان يرى تحريم حلق الشعر عموماً.

فمن حلق رأسه ـ وظاهر كلامه حَلَقَ لعذر أو غير عذر ـ ففديته على التخيير ثلاثة أشياء، كما دل القرآن والسُّنَّة على ذلك، وهي:

١ ـ صيام ثلاثة أيام، ولا يُشترط فيها التتابع؛ لأن الشارع أطلق الصيام ولم يقيده، وما أطلق الشرع فليس لأحد تقييده.

٢ ـ إطعام ستَّة مساكين، لكل مسكين مُدُّ بُرٍّ، أو نصفُ صاع تمرٍ أو شعير، وقد فَرَّق المصنّف بين البُر وغيره مما ذكره، والمُدُّ ـ كما تقدم ـ هو رُبعُ الصَّاع؛ لأن الصَّاع أربعة أمْدَاد، ومقداره: كيلوان وربع الكيلو، من البُرِّ الجيد، وظاهر كلامه أن الفدية في الطعام محصورة بهذه الأنواع الثلاثة، وهي البر والتمر والشعير، ولكن هذا غير مراد، بل المراد كل ما يَطْعَمُهُ الناس، فيدخل فيه الأرز، والذُّرَة وغيرهما[1].

وقوله: «**مُدٌّ بُراً**» تفريق المصنف بين البُرِّ وغيره في المقدار مخالف للحديث، وهو ما جاء في قصة كعب بن عُجْرَةَ رضي الله عنه: «**لعَلَكَ آذَاكَ هَوَامُّ رأسِكَ؟**» قَال: نَعَمْ يَا رَسُول اللهِ، قَال: «**احْلقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلاثَةَ أيَّامٍ، أَو أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لكل مِسكينٍ نِصْفُ صَاعٍ**»[2]،

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٤).

(٢) تقدم تخريجه قريباً في «محظورات الإحرام».

أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ، وَكَذَا تَغْطِيتُهُ، وَتَقْلِيمُ أَظْفَارِهِ، وَاللُّبْسُ، والطِّيبُ، ....

وفي رواية: «فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُطْعِمَ فَرَقاً[1] بَينَ سِتَّةِ مساكينَ، أَو يُهْدِيَ شَاةً، أَو يَصُومَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ»[2].

وكون الشاة لم تُذكر في الرواية الأولى؛ لأنه قال: «**أَتَجِدُ شَاةً؟**» قَالَ: لا، قَالَ: «**فَصُم**... إلخ».

وهذا عامٌّ في البُرِّ وغيره، فتكون الآصع المطلوبة في الفدية ثلاثة، لكل مسكين نصف صاع[3]، وهذا الحديث بيان للآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: «**أَو ذَبْحِ شاةٍ**» هذا النوع الثالث من فدية الحلق و(أو) للتخيير. والشاة؛ أي: الواحدة من الغنم، ذكراً أو أنثى، ضأناً أو معزاً، فيذبحها ويتصدق بها على الفقراء في المكان الذي فعل فيه المحظور، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «**وَكَذا تَغْطِيتُهُ، وتقليمُ أظفارِهِ، واللُّبْسُ، والطِّيبُ**» أي: هذه المحظورات الأربعة حكمها حكم الحلق في مقدار الفدية والتخيير فيها.

وليس هناك دليل على إيجاب الفدية على من فعل محظوراً إلا حلق الرأس، وما ورد في الجماع ـ كما سيأتي ـ ولكن العلماء

---

(١) الفَرَق: بالفتح، مكيال يسع ثلاثة آصع نبوية.
(٢) أخرجه البخاري (٤١٥٩)، ومسلم (١٢٠١)، (٨٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/١٦).

وَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ أَوْ ظُفْرٍ مُدٌّ، وَالثَّلَاثُ كَالكُلِّ.
وَإِنْ قَتَلَ صَيْداً فَدَاهُ بِمِثْلِهِ نَعَماً، ....

قاسوا هذه المحظورات على حلق الرأس، بجامع الترفُّه، وهذا لا دليل عليه، بل هو منقوض بما ثبت عن النبي ﷺ أنه اغتسل وهو محرم، وهذا من الترفه، والله أعلم.

قوله: «وَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ أو ظُفْرٍ مُدٌّ» أي: إذا حلق شعرة واحدة أو قص ظفراً واحداً فعليه طعام مسكين، وهو مُدٌّ من الطعام؛ لأنه أقل ما وجب شرعاً فديةً، وعن الإمام أحمد: قَبْضَةٌ من طعام؛ لأنه لا تقدير فيه، فدل على أن المراد أنه يتصدق بشيء، وظاهر كلامه: أن في الشعرتين والظفرين طعامَ مسكين؛ أي: مدَّين، بدليل ما بعده، والمسألة اجتهادية ليس فيها نص عن الرسول ﷺ.

قوله: «والثَّلاثُ كَالكُلِّ» أي: ثلاث الشعرات وثلاثة الأظفار حكمها حكم الكل، فتجب الفدية فيها بتمامها، كما تقدم؛ لأن الثلاث جمع، وعن الإمام مالك: أن الفدية لا تجب إلا فيما يماط به الأذى، واختاره بعض الحنابلة، وقد تقدم ذلك.

وهذا هو النوع الأول من أنواع محظورات الإحرام باعتبار الفدية، وهو ما فديته على التخيير، وهو خمسة أشياء ـ كما تقدم ـ.

قوله: «وإِنْ قَتَلَ صَيداً فَدَاهُ بِمِثْلِه نَعَماً» هذا النوع الثانِي من المحظورات باعتبار الفدية، وهو ما فديته جزاؤه، أو ما يقوم مقامه، وهو قتل الصيد. فمن قتل صيداً «**فَدَاهُ بِمِثْلِه**»؛ أي: يذبح مثل الصيد الذي قتل إن كان له مثل من بهيمة الأنعام، والمراد بالمماثلة من

بِقَولِ الصَّحَابَةِ، وَإِلَّا عَدْلينِ، أَوْ قَوَّمَهُ بِنَقْدٍ وَاشْتَرَى بِهِ طَعَاماً، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ، ....

حيث الصورة والشَّبَه في الخلقة[(١)]، قال الشوكاني: «ينبغي أن تكون المماثلة في أخص الأوصاف إذا لم تكن في غالبها، لا في الوصف الذي لا مدخل له في المماثلة... ففي النعامة بدنة، وفي الوَعِلِ بقرة، وفي الأرنب جدي، وفي الظبي عنْز، ونحو ذلك»[(٢)].

قوله: «**بِقَولِ الصَّحَابَةِ، وإلَّا عَدْلينِ**» هذا فيه بيان المرجع لتحديد ما يماثل الصيد من بهيمة الأنعام، فهو نوعان:

الأول: ما قضت به الصحابة رضي الله عنهم ففيه ما قضت، مثل: النعامة ففيها بدنة لقضاء عمر، وعثمان، وعلي وغيرهم رضي الله عنهم، كما سيأتي، وهذا النوع لا يحتاج أن يحكم فيه مرة أخرى[(٣)]؛ لأنهم أعرف، وقولهم أقرب إلى الصواب.

الثاني: ما لم تقضِ فيه الصحابة رضي الله عنهم، فيرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين، فيحكمان فيه بأشبه الأشياء به من حيث الخلقة، لا من حيث القيمة، كما تقدم، ولا يشترط كونهما أو أحدهما فقيهاً، لظاهر قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وسيأتي الكلام على جزاء الصيد بالتفصيل ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**أو قَوَّمَهُ بِنَقدٍ واشْتَرَى بِهِ طَعَاماً، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ**» «**أو**» للتخيير، والضمير المنصوب يعود على المثل لا على الصيد؛ أي: تقدر قيمة المثل بالنقد ويشتري بقيمته طعاماً، والطعام هنا هو الذي

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٢٨١).
(٢) «السيل الجرار» (٢/ ١٨٤).
(٣) راجع: «أضواء البيان» (٢/ ١٥٢).

أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً. ....

يخرج في الفطرة، يفرقه على مساكين الحرم، لكل مسكين مُدّ؛ لأنه لم يرد في الشرع بأقل من ذلك في طعمة المساكين، وهذا التقويم يكون في محل إتلاف الصيد أو بقربه.

قوله: «أو يَصومُ عَن كلِّ مُدٍّ يَوماً» أي: يصوم بقدر ما يعدل ذلك الطعام عن كل مُدٍّ من الطعام يوماً[1].

والقول الثاني: أنه يصوم عن كل مدين يوماً، وقد ورد هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وحكاه القرطبي عن أبي حنيفة، وهذا قياس على فدية الأذى، كما تقدم[3].

ودليل فدية الصيد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ﴾ [المائدة: ٩٥] وإن كان عنده طعام مجزئ يملكه أخرج منه بقدر القيمة متحرياً العدل، ولا يجب عليه أن يشتري من غيره، والله أعلم.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خيَّر بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها.

والقول الثاني: جواز إخراج القيمة، وهذا القول ذكره الموفَّق احتمالاً[4]؛ لأنه روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لكعب رضي الله عنه لما قتل

(١) انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٣٢٣).
(٢) رواه ابن أبي شيبة ص(١٧٦)، والطبري في «تفسيره» (١١/ ١٥)، والبيهقي (٥/ ١٨٦).
(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٣١٦).
(٤) «المغني» (٥/ ٤١٨).

....

جرادتين: «ما جعلت على نفسك؟»، قال: درهمين، قال: «اجعل ما جعلت على نفسك»[(١)]، ومن جهة المعنى أن المقصود من الجزاء إيجاد بدل المُتْلَفِ، وهذا حاصل بإخراج القيمة، والله تعالى أعلم.

(١) رواه الشافعي (١/ ٣٤١) «ترتيب مسنده»، وعبد الرزاق (٤/ ٤١٠)، وابن حزم (٧/ ٢٣٠).

فَصْلٌ

وَيَجِبُ عَلَى الْمُتَمَتِّعِ والقَارِنِ دَمٌ، ....

هذا الفصل عقده المصنف لعدة مسائل وهي: دم المتعة والقِرَان، وحكم الوطء في الحج والعمرة، وحكم من كرر محظوراً، ومصرف الفدية والهدي.

قوله: «وَيَجِبُ على المُتمتّعِ والقَارِنِ دمٌ» أي: ذبيحة من بهيمة الأنعام، وهي الإبل، والبقر، والغنم، ويجزئ من ذلك ما يجزئ في الأضحية، والدم الواجب: شاة، أو سُبْعُ بقرة، أو سُبع بَدَنَةٍ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والغنم هدي، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] ولو عبر المصنف بكلمة (هدي) لكان أحسن، مطابقة للآية.

ومن أهل العلم من قال: إن القارن ليس عليه هدي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ وهذا لم يتمتع؛ لأنه بقي على إحرامه إلى يوم العيد، ثم إن المتمتع أتى بعمرة منفصلة، وحج منفصل، بخلاف القارن ففعله واحد.

ودليل وجوب الهدي على المتمتع قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمعنى: من تلذذ وانتفع بتناول ما مُنِعَ منه في الإحرام بسبب تحلله من العمرة فليذبح ما تيسر له من الهدي.

وأما دليل وجوبه على القارن فهو أن القِران داخل في اسم التمتع، وعلى هذا فهو داخل في عموم الآية، وقد أطلق

....

الصحابة رضي الله عنهم على القِران اسم التمتع، قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَداعِ بِالعُمرَةِ إلى الحَجِّ...» الحديث[(١)]؛ أي: بالعمرة مضمومة إلى الحج، وقال آخرون: إن الدليل هو القياس على المتمتع؛ لأنه تَرَفَّهَ بترك أحد السفرين، بل هو أولى؛ لأن أفعال المتمتع أكثر من أفعال القارن، قال الموفَّق: «لا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حُكي عن داود، أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاوس، وحكى ابن المنذر أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن، هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فَجُرَّ برجله. وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم»[(٢)]، وقد استدل بعض العلماء على وجوب الهدي على القارن بحديث جابر رضي الله عنه قال: «ذَبَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَن عَائِشَةَ بَقَرَةً يَومَ النَّحْرِ»[(٣)]، ومعلوم أنها كانت قارنة، فتلك البقرة دم قران، وذلك دليل لزومه[(٤)]، وهذا فيه نظر.

ودم التمتع دم نسك وعبادة، فهو دم شكر حيث حصل للعبد نُسُكان في سفر واحد وزمن واحد، وهو من تمام النسك وكماله، وهو من رحمة الله تعالى بعباده وإحسانه إليهم، حيث شرع لهم ما به كمال عبادتهم وزيادة أجرهم، وأباح لهم بسببه التحلل أثناء الإحرام، لما في استمراره عليهم من المشقة، ولهذا كان الدم فيه

(١) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».
(٢) «المحلى» (٧/ ١١٩)، «المغني» (٥/ ٣٥٠)، «أضواء البيان» (٥/ ٥١١).
(٣) أخرجه مسلم (١٣١٩).
(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٤٢٠)، «أضواء البيان» (٥/ ٥١٣).

إِنْ لَمْ يَكُونَا مِنْ حَاضِرِي مَكَّةَ، ....

وفي القِران دم شكر لا دم جبران، إذ لا نقص في هذا النسك حتى يجبر، فيأكل منه الحاج، ويهدي، ويتصدق، فعليه أن يعرف هذه الفائدة فإن في الدم، أو بدله أجراً، كما أن في التمتع أجراً، فلا يَحْرِمُ الإنسان نفسه ذلك، فيحج مفرداً لئلا يلزمه الدم.

قوله: «إنْ لم يَكُونَا من حَاضِرِي مَكَّةَ» هذا شرط وجوب الدم على المتمتع والقارن، إضافة إلى الشروط المتقدمة عند الكلام على تعريف التمتع، وهذا شرط مجمع عليه[١]، وهو ألا يكون من حاضري مكة، فإن كان منهم فلا هدي عليه، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمراد بـ ﴿حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ من قربت مساكنهم منهُ؛ لأن المراد بالحضور عند العرب: الدنو والقرب من الشيء، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ قال القرطبي: «أي: كانت بقرب البحر، تقول: كنت بحضرة الدار؛ أي: بقربها»[٢].

والأظهر في هذا القرب: قول من حده بما دون مسافة القصر، وهذا القول صح عن عطاء، وهو قول الشافعي، وأحمد، واختيار ابن جرير، ونصره ابن حزم، واختاره الشنقيطي[٣]، وعلى هذا القول فأهل مكة لا هدي عليهم؛ لأنهم أولى من حاضري المسجد

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٥٥).
(٢) «تفسير القرطبي» (٧/ ٣٠٥).
(٣) انظر: «المُحلى» (٧/ ١٤٦)، «تفسير ابن جرير» (٢/ ٢٦٦)، «الفروع» (٣/ ٣١٢)، «المبدع» (٣/ ١٢٥)، «الإنصاف» (٣/ ٤٤٠)، «أضواء البيان» (٥/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨).

....

الحرام؛ لأنه إذا كان القرب من المسجد الحرام مسقطاً للهدي، فإن السكن فيه من باب أولى، وهل ابتداء مسافة القصر من نفس مكة، أو من آخر الحرم؟ قولان.

والقول الثاني: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة فقط دون بقية الحرم، وهذا قول الإمام مالك، ونافع، وعبدالرحمٰن الأعرج، قالوا: لأن هذا هو الذي يقتضيه المعنى الحقيقي للنص القرآني؛ لأن حاضري المسجد الحرام هم أهله الذين يقيمون فيه ويشاهدون البيت.

والقول الثالث: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم ومن كان دون المواقيت؛ لكونهم يدخلون مكة بلا إحرام، وهذا قول مكحول، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد، ذكرها ابن تيمية[(١)].

القول الرابع: أن المراد بهم أهل الحرم خاصة، فكل من كان داخل حدود الحرم فهو من حاضري المسجد، ومن كان خارجها فلا ولو كان في مكة، وهذا مروي عن ابن عباس، وهو قول مجاهد، وروي عن طاووس[(٢)]؛ لأن المسجد الحرام جاء إطلاقه على أرض الحرم، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١].

وبهذا ـ مع ما تقدم ـ يتبين أن شروط وجوب الدم على المتمتع أربعة، وهي: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، وأن يفرغ

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٥٦)، «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٣٦٥).
(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٥٦).

....

منها قبل الإحرام بالحج، وأن يحرم بالحج في عامه، وأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وبقي شرط خامس، وهو: ألا يسافر بعد عمرته، فإذا سافر المتمتع بعد قضاء عمرته إلى غير بلده، كأن يسافر إلى المدينة، أو إلى جدة، أو إلى الطائف ـ وهو ليس من أهلها ـ فإنه لا يسقط عنه هدي التمتع؛ لأنه لم ينشئ سفراً جديداً، وإنما هذا امتداد لسفره الأول.

فإن عاد إلى بلده سقط عنه هدي التمتع، فإذا رجع للحج صار مفرداً؛ لأنه رجع إلى الميقات وأحرم منه، فأنشأ لحجه سفراً جديداً غير سفر العمرة، فلم يترفَّه بسقوط أحد السفرين، والموجب للهدي سقوط أحد السفرين، بدليل وجوبه على القارن ـ على أحد القولين ـ لما جمع بين النُّسُكين في سفرة واحدة في أشهر الحج، والقول بأنه إذا رجع سقط عنه الهدي مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، فقد أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «مَنِ اعتَمَرَ فِي أَشهُرِ الحَجِّ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَيسَ بِمُتَمَتِّعٍ، ذَلكَ مَن أَقَامَ وَلَم يَرجِعْ»[(١)]، ومثل ذلك رُوي عن عمر رضي الله عنه، وسنده ضعيف[(٢)]، وبه قال عطاء[(٣)]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما بوجوب الهدي عليه ولو رجع إلى أهله، وهذا قول الحسن البصري، واختاره ابن حزم[(٤)].

(١) «المصنف» ص(١٢٤)، وأخرجه ابن حزم في «المحلى» (٧/ ١٥٩) بسياق أصح مما في المصنف، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٢٤)، وابن حزم (٧/ ١٥٩)، وفيه عبد الله العمري، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٢٥)

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٢٥ ـ ١٢٦)، وسنده حسن، وانظر: «المحلى» (٧/ ١١٧، ١٥٨).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ،

قوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثةِ أيامٍ في الحَجِّ» أي: من لم يستطع الهدي إما لعدم الهدي، وإما لعدم ثمنه بحيث لا يكون معه من المال إلا ما يحتاجه لنفقته ورجوعه، فإنه يسقط عنه الهدي ولو وجد من يقرضه، ويلزمه الصوم(١) للآية المتقدمة، ولا يلزم التتابع فيه؛ لأن الله تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام، ولم يشترط أنها متتابعة.

وقوله: «فِي الحَجِّ» أي: يصوم الثلاثة في أيام الحج، ابتداؤها من الإحرام بالعمرة، وانتهاؤها بآخر أيام التشريق، فله أن يصومها إذا أحرم بالعمرة إذا كان يعرف من نفسه أنه لا يستطيع الهدي، لقول النبي ﷺ: **«دَخَلتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلى يَومِ القِيَامَةِ»**(٢)، فمن صام الثلاثة في العمرة فقد صامها في الحج، ويجوز أن يصومها في أيام التشريق، وهي اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من ذي الحجة، لقول عائشة، وابن عمر رضي الله عنهم: «لم يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمْنَ إلا لِمَنْ لم يَجِدِ الهَدْيَ»(٣)، فإن أخَّرها عن أيام منى قضاها، وليس عليه دم على الراجح(٤).

قوله: «وسَبعةٍ إذَا رَجَعَ» أي: إلى أهله، إن شاء متوالية، وإن شاء متفرقة، لما تقدم، قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أي: الثلاثةُ والسبعةُ عَشَرَةٌ كاملة، ليس فيها نقص بسبب تفرقها، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: **«فَمَن لَم يَجِدْ هَدياً فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ في الحَجِّ وَسبعَةٍ**

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٤١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) تقدم تخريجه في «الصيام». (٤) «المغني» (٥/ ٣٦٤).

وَكَذَا مَنْ وَطِئَ فَتَجِبُ بِهِ بَدَنَةٌ فِي الحَجِّ، ....

إِذَا رَجَعَ إلى أَهلِهِ...»[١].

قوله: «وكَذا مَنْ وَطِئَ فَتَجِبُ به بَدَنَةٌ فِي الحَجِّ» أي: من وطئ في الحج قبل التحلل الأول وجب عليه بَدَنَة، بسبب وطئه، أو ما قام مقام البدنة؛ كالبقرة، أو سبع شياه لقضاء الصحابة به، قاله عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم[٢]، ولم يظهر لهم مخالف، فيكون إجماعاً، فإن لم يجد صام عشرة أيام كدم المتعة إذا لم يجده، والمسألة ليس فيها من المرفوع ما تقوم به الحجة، وإنما هي آثار عن الصحابة رضي الله عنهم فمن أخذ بها فذاك، وإلا فله سلف، كداود الظاهري، وإلى ذلك يميل الشوكاني[٣].

وظاهر كلام المصنف: أنها لا تجب الفدية على المرأة، ولو كانت مطاوعة؛ لأنه لا وطء منها، وهذا رواية عن الإمام أحمد، والصحيح من المذهب وجوبها عليها؛ لأنها أفسدت نسكها[٤]، وما ثبت في حق الرجال يثبت في حق النساء إلا ما خصَّه الدليل، فإن كانت مكرهة على الجماع فلا فدية عليها، على الراجح من قولي أهل العلم[٥].

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٢٧).

(٢) ما ورد عن عمر رضي الله عنه أخرجه البيهقي (٥/ ١٦٧)، وأعله ابن التركماني في «الجوهر النقي» بالانقطاع؛ لأنه من رواية عطاء عن عمر، وعطاء لم يدرك عمر رضي الله عنه، وأما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخرجه مالك (١/ ٣٠٩)، والبيهقي (٥/ ١٦٧)، وصححه النووي في «المجموع» (٧/ ٣٨٦)، وأما ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما فقد أخرجه الحاكم (٢/ ٦٥)، والبيهقي (٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، وقال: «هذا إسناد صحيح».

(٣) «نيل الأوطار» (٥/ ١٩)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٨١).

(٤) «الإنصاف» (٣/ ٥٢١).

(٥) «المغني» (٥/ ٣٧٣)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٨١)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢١٥).

وَشَاةٌ فِي العُمْرَةِ، وفِعْلُهُ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ مُفْسِدٌ، وَيَمضِي فِيهِ وَيَقْضِي مِنْ قَابِلٍ، ....

قوله: «وَشَاةٌ فِي العُمْرَةِ» أي: من وطئ في العمرة وجبت عليه شاة؛ لأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه[1]، وظاهر كلامه أن الشاة تتعين، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها كفدية الأذى على التخيير، صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، أو ذبح شاة[2]، وورد عنه إيجَابُ الدَّمِ: نَاقَةٌ أو بَقَرَةٌ أو شَاةٌ[3].

قوله: «وفِعْلُهُ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الأولِ مُفْسِدٌ، ويَمضِي فيهِ، ويَقْضِي مِنْ قَابِلٍ» أي: من وطئ قبل التحلل الأول؛ أي: قبل الرمي ـ مثلاً ـ كأن يطأ في مزدلفة أو في عرفة فيترتب على ذلك ثلاثة أحكام زيادة على ما تقدم، وهو وجوب البدنة:

الأول: فساد الحج، وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك[4]، ولا فرق بين حال الإكراه والمطاوعة، قال الموفق: «لا نعلم فيه خلافاً»[5].

الثاني: أنه يلزمه إتمامه والمضي فيه، فلا يجوز الخروج منه بسبب الوطء، وخالف في هذا داود الظاهري، فقال: يخرج منه بالإفساد، ونصره ابن حزم[6].

(١) «المغني» (٥/ ٣٧٤).
(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٧٢)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٤/ ٢٣٣).
(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٧٢)، ورجحه على الأول فقال: «ولعل هذا أشبه».
(٤) «الإجماع» ص(٥٦)، «التمهيد» (١٠/ ٢٤).
(٥) انظر: «التمهيد» (١٢/ ٨٠)، «المغني» (٥/ ١٦٨).
(٦) انظر: «المحلى» (٧/ ١٨٩)، «المجموع» (٧/ ٣٨٨).

وَبَعْدَ التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ يُحْرِمُ مِنَ الحِلِّ، وعَلَيْهِ شَاةٌ، ....

الثالث: أنه يلزمه قضاؤه من قابل؛ أي: من السنة القادمة بدون تأخير، سواء أكان الحج فرضاً أم نفلاً، لثبوت ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم[(١)]، ونُقِلَ فيه الإجماع[(٢)].

قوله: **«وبَعْدَ التَّحلُّلِ الأَولِ يُحْرِمُ مِنَ الحِلِّ، وعَليهِ شَاةٌ»** أي: إذا كان الوطء بعد التحلل الأول وهو بعد رمي جمرة العقبة والحلق، وقبل طواف الإفاضة فالحج صحيح، لكن يفسد إحرامه، ويلزمه شيئان:

الأول: أن يخرج إلى الحل ـ وهو ما وراء حدود الحرم ـ فيحرم؛ أي: يجدد إحرامه، ويلبس إزاراً ورداءً ليطوف طواف الإفاضة محرماً، وهذا ظاهر كلام الخرقي، واختاره الموفَّق ابن قدامة، وشارح «المقنع» عبد الرحمٰن بن قدامة وآخرون، وحُكي عن عكرمة وربيعة وإسحاق.

والقول الثاني: أنه لا يلزمه تجديد الإحرام، وهو قول الجمهور؛ لأنه إحرام لم يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه[(٣)]، وهذا هو الراجح إن شاء الله.

الشيء الثاني الذي يلزمه: عليه شاة يذبحها ويفرقها على الفقراء، ولا يأكل منها شيئاً، وهذا هو المذهب[(٤)]، قياساً على

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٣٧ «الجزء المفرد»)، والدارقطني (٣/ ٥٠)، والبيهقي (٥/ ١٦٧) وقال: «هذا إسناد صحيح».
(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٦)، «التمهيد» (١٢/ ٨٠)، «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٢).
(٣) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٨/ ٣٤٧)، «المغني» (٥/ ٣٧٤).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٥٠١).

وَمَنْ بَاشَرَ فَأَنْزَلَ فَعَلَيهِ بَدَنَةٌ، ....

الاستمتاع بما دون الجماع إذا لم يُنْزل، بجامع أن كلّاً منهما لا يفسد الحج[(١)]، وعن أحمد: عليه بدنة، لثبوت ذلك عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا[(٢)].

وأما العمرة فكالحج يفسدها الوطء قبل الفراغ من السعي، لا بعده وقبل الحلق، ويجب المضي في فاسدها والقضاء فوراً، وعليه شاة، كما تقدم.

وظاهر كلام المصنف أن ما تقدم من فساد النسك ووجوب المضي فيه والقضاء والفدية مختص بالرجل؛ لقوله: «**وكذا من وطئ**» وما عطف عليه، ولعل هذا غير مراد، بل حكم الرجل والمرأة واحد بالنسبه لفساد النسك، وإتمامه، والقضاء من قابل، وأما وجوب البدنة فعلى ما تقدم.

قوله: «**وَمَنْ بَاشَرَ فَأَنْزَلَ فَعَلَيهِ بَدَنَةٌ**» أي: ومن باشر زوجته بتقبيل، أو لَمْسٍ، أو ضَمٍّ فأنزل منياً فإن حجه لا يفسد، لعدم الدليل على فساده، ولأنه استمتاع لم يجب بنوعه الحد. قال الموفَّق: «هذا هو الصحيح ـ إن شاء الله ـ»[(٣)]، لكن يجب عليه بدنة، قياساً على الجماع؛ لأنها مباشرة اقترن بها الإنزال الموجب للغسل، فهي كالجماع[(٤)].

---

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٨٤)، والبيهقي (٥/ ١٦٨) وإسناده صحيح، قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٦): «هذا هو الصحيح عن ابن عباس، روي عنه من وجوه»، وانظر: «الإرواء» (٤/ ٢٣٤).

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٠).

(٤) «المغني» (٥/ ١٦٩).

وَإِلَّا شَاةٌ، كَمَنْ كرَّرَ نَظَراً فأنزَل، أو اسْتَمْنَى.

وَمَنْ كَرَّرَ مَحْظُوراً مِنْ جِنسٍ غَيرِ قَتْلِ الصَّيْدِ قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَكَفَّارَةٌ، ....

والحق أن هذا القياس ضعيف، ومنقوض، فإنهم لا يفسدون الحج بالإنزال للمباشرة، يقولون: لأنها دونه، ولذا يجب الحد بالوطء، ولا يجب بالمباشرة، فالمقيس عليه يخالف المقيس في أكثر الأحكام، ولا يوافقه إلا في مسألة واحدة وهي الغسل.

ولهذا فإن الراجح في هذه المسألة وجوب الشاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، قياساً على بقية المحظورات، كما تقدم في باب «الفدية»[(١)].

قوله: **«وإلَّا شَاةٌ»** أي: وإن لم يُنْزِل فعليه شاة.

قوله: **«كَمَنْ كرَّرَ نَظَراً فأنزَل، أو اسْتَمْنَى»** أي: فعليه شاة، وقال الشيخ ابن سعدي: عليه فدية أذى على التخيير، كما تقدم[(٢)].

قوله: **«وَمَنْ كَرَّرَ مَحظُوراً مِنْ جِنسٍ غَيرِ قَتْلِ الصَّيدِ قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَكَفَّارَةٌ»** أي: ومن كرر محظوراً من جنس واحد، بأن حلق، أو قَلَّمَ، أو لبس مخيطاً، أو تطيب، أو وطئ، ثم أعاده مرة أخرى قبل أن يكفر عن الأول فعليه كفارة واحدة؛ لأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة واحدة، أو دفعات، وكالأحداث إذا تعددت يكفيه وضوء واحد.

ومفهوم ذلك أنه إن كفر عن المحظور السابق، ثم أعاده فإنه

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٥٠١، ٥٢٣)، «الشرح الممتع» (٧/ ١٣٧، ١٨٦).

(٢) «فقه ابن سعدي» (٤/ ٢٥).

وَإِلَّا كَفَّارَتَينِ كَالْجِنْسَين.

وَكُلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ لِمَسَاكِينِ الحَرَمِ، ....

تلزمه الكفارة ثانياً، لعدم ما يسقطها، ولأنه صادف إحراماً فوجب كالأول، والأول انتهى وبرئت منه ذمته.

وقوله: «**مِنْ جِنْسٍ**» هذا شرط في المسألة، فلو فعل محظوراً من أجناس بأن حلق وَقَلَّمَ أظفاره ولبس المخيط كَفَّرَ لكل جنس بفديته الواجبة فيه؛ لأنها محظورات مختلفة، فتعددت الكفارة بتعدد المحظور من أجناس.

وقوله: «**غَيرِ قَتْلِ الصَّيدِ**» أي: فقتل الصيد يتعدد جزاؤه بتعدده ولو برمية واحدة، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ أي: فعليه جزاءٌ من النعم مثل ما قَتَلَ، والمماثلة تشمل الكمية والكيفية، فإذا قتل ثلاثاً من الحمام فثلاث شياه، وهذه مماثلة في الكيفية؛ لأن الشاة مثل الحمامة في عبِّ الماء ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

قوله: «**وإلَّا كَفَّارَتَينِ كالجِنْسَينِ**» هذا تصريح بمفهوم قوله: «**قَبْل أَنْ يُكَفِّرَ**» أي: وإن كفر عن الأول كفر عن الثانِي، فتلزمه كفارتان وإن كانا من جنس واحد.

وقوله: «**كالجِنْسَينِ**» هذا مفهوم قوله: «مِنْ جِنسٍ» أي: تتعدد الكفارة إن كَفَّرَ عن الأول كما تتعدد إن كانا جنسين، كما تقدم.

قوله: «**وكُلُّ هَدْيٍ أو إطعامٍ لمسَاكينِ الحَرَمِ**» أي: كل هدي أو إطعام مثل: جزاء الصيد، وهدي التطوع، وهدي المتمتع والقارن، فهو لمساكين الحرم، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]،

....

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] والمراد بمساكين الحرم: المقيم في الحرم والمجتاز من حاج وغيره ممن له أخذ الزكاة لحاجته كالفقراء والمساكين؛ لأن المقصود التوسعة عليهم، فيذبحه في الحرم ويفرق لحمه عليهم، والنحر يكون في مكة أو في مِنًى، لقوله ﷺ: «**نَحَرتُ هَاهُنَا، ومِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ**»، وفي لفظ: «**كُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ طَرِيقٌ وَمَنْحَر**»[(١)]، وقال تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ والمراد: الحرم كله.

وينبغي للحاج أن يحرص على ذبح هديه في مكان يستطيع فيه تفرقته على الفقراء وإيصاله إلى مستحقه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨﴾ [الحج: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]. وهذا أمر استحباب أو إيجاب ـ على الخلاف ـ ولا يتحقق ذلك إلا بإيصاله إليهم وتسليمه لهم، أو التخلية بينهم وبينه، والفقراء فيهم الضعيف والمريض والمرأة ومن لا يستطيع الوصول إلى موضع تلك اللحوم، فإيصالها إليهم بتعدد المجازر في أمكنة متفرقة من الحرم، أو نقل اللحوم إليهم هو المتعين، وبهذا يحصل المقصود الذي لأجله شرع النسك من التعبد بإراقة الدماء تقرباً إلى الله تعالى، وإطعام الفقراء وذوي الحاجات[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، (١٤٩) من حديث جابر رضي الله عنه، واللفظ الثاني أخرجه أبو داود (١٩٣٧)، وابن ماجه (٣٠٤٨)، وأحمد (٢٢/ ٣٨١) وسنده حسن.

(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤١٢)، «إيضاح ما توهمه صاحب اليُسر في يُسره من تجويز ذبح الهدي قبل وقت نحره» ص(١٠١)، «أضواء البيان» (٥/ ٥٥٣)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٣٠٥).

إِلَّا فِدْيَةُ الأَذَى وَالإِحْصَارِ فَحَيْثُ وُجِدَا.

قوله: «إِلَّا فِدْيَةُ الأَذى والإِحْصَارِ فَحيثُ وُجِدَا» أي: إلا فدية الأذى، وهي فدية حلق الرأس، وكذا هدي الإحصار، فحيث وجدا، أي: حيث وجد السبب في حِلٍّ أو حرم، فيذبح الهدي حيث وُجِدَ سبب الحلق، أو سبب الإحصار، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنه ﷺ نحر هديه في موضعه بالحديبية(١)، وهي من الحل، وإن ذبحه في الحرم فهو أفضل، لما تقدم، والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨).

بَابُ جَزَاءِ الصَّيْدِ

يَجِبُ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ، فَقَضَتِ الصَّحابَةُ فِي النَّعامَة بِبَدَنَةٍ، وَحِمَارِ الوَحْشِ، وبَقَرِهِ، وَالإِيَّلِ، وَالثَّيْتَلِ، وَالوَعِلِ بِبَقَرَةٍ، ....

أصل الجزاء: المكافأة على الشيء بما يقوم مقامه، والمراد به هنا: بدله الواجب على من أتلفه.

وعقد الفقهاء هذا الباب لبيان نوع جزاء الصيد، وأما ما تقدم في باب الفدية فهو لبيان ما يفعل بجزاء الصيد، فلا تكرار، كما قد يُتَوَهَّم[(١)].

قوله: «يَجِبُ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ» أي: ما كان مِثلياً من الصيد وجب فيه مِثْلُه من النَّعم، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا النوع الأول، وهو ما له مثل.

قوله: «فَقَضَت الصَّحابَةُ فِي النَّعامَة بِبَدَنَةٍ» النَّعامَة: مفرد «نعام»، وهو اسم جنس مثل حمام وحمامة، وهو يُذَكّر ويؤنَّث، وهذا القضاء روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وزيد بن ثابت، ومعاوية رضي الله عنهم[(٢)]؛ لأنها تشبهها في كثير من صفاتها، كطول الرّقبة والهيئة.

قوله: «وحِمارِ الوَحْشِ، وبَقَرِهِ، والإيَّلِ، والثَّيتلِ، والوَعِلِ بِبَقَرَةٍ».

---

(١) «مفيد الأنام» (١/١٩٦).

(٢) «الأم» (٣/٤٨٨)، «معرفة السنن والآثار» (٧/٤٠٢ ـ ٤٠٣)، «المغني» (٥/٤١٢)، «التلخيص» (٢/٣٠٤).

وَالضَّبُعِ بِكَبْشٍ، ....

حِمَار الوحش: نوع من الصّيد يُشبه الحمار الأهلي، سُمِّيَ وحشياً؛ لأنه متوحش غير أليف.

وبقر الوحش: شبيهة بالمعْزِ الأهلية، لها قرون مصمتة، بخلاف سائر الحيوانات فإنها مجوفة، ومن أنواعها المَهَا، وهي تشرب الماء في الصيف إذا وجدته، فإن عَدَمَتْه صَبَرَت عنه واكتفت باستنشاق الهواء[1].

والإيَّل: بكسر الهمزة أو ضمها مع تشديد الياء مفتوحة، ويجوز فتح الهمزة وكسر الياء مشددة، هو ذَكَر الأوعال، وهو شبيه ببقر الوحش، ولذا ذكره العلماء من أنواع بقر الوحش[2].

والوَعِلُ: بفتح الواو وكسر العين، أو سكونها أو فتحها، هو تيس الجبل.

والثَّيتل: بفتح الثاء المثلَّثة، وهو الذَّكَر المسن من الأوعال.

وقوله: «**بِبَقرةٍ**» هذا مروي عن ابن عباس ﵄، ورُوي عن ابن مسعود ﵁ أنه قال: في حمار الوحش بدنة[3].

قوله: «**وَالضَّبُعِ بِكَبْشٍ**» ظاهر عبارته أن الذي قضى به الصحابة ﵃، وقد ورد أن الذي قضى به هو النبي ﷺ[4]، لكن

(١) انظر: «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ١٥٢، ٢٥٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٥٢).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ١٨٢)، «المغني» (٥/ ٤٠٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٠١)، وابن ماجه (٣٠٨٥) من طريق جرير بن حازم، عن عبد الله بن عبيد، عن عبد الرحمٰن بن أبي عمار، عن جابر ﵁ قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، فقال: «**هو صيد، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم**».

ورواه الترمذي (٨٥١)، (١٧٩١)، وأحمد (٢٢/ ٣١٦، ٣٤٣) عن ابن جريج، =

وَالغَزَالِ، وَالثَّعْلَبِ بِعَنْزٍ، وَالوَبْرِ، وَالضَّبِّ بِجَدْيٍ، ....

الحديث معلول، والثابت أن الذي قضى به هو عمر رضي الله عنه.

قوله: «والغَزَالِ، والثَّعْلبِ بِعَنْزٍ» الغزال واضح أنه صيد، وفيه شبه بالعنْزِ؛ لأنه أجرد الشعر، منقطع الذَّنَب، أما الثَّعلب فإيجاب الجزاء فيه مبني على القول بجواز أكله، أو أن بعض ما لا يجوز أكله فيه جزاء.

وأما على القول الثاني: أنه لا جزاء فيه، فلأنه ليس بصيد، وهذا هو الصحيح، فالمصنف جرى على إحدى الروايتين[(١)].

والمسألة خلافية في حِلّ أكل الثَّعلب، والرّاجح أنه حرامٌ، لدخوله في عموم النّهي عن أكل ما له نابٌ من السِّباع، وهو له نابٌ يفترس به، وليس مع مَن أخرجه من العموم دليل، وقولهم: إنه يُفْدَى ليس عليه دليل، بل هو اجتهاد من بعض العلماء[(٢)].

قوله: «وَالوَبْرِ، والضَّبِّ بِجَدْيٍ» الوَبْرُ: بفتح الواو وسكون الباء الموحدة، دويبة أصغر من السِّنَّور، كَحْلاء اللون، لها ذَنَبٌ قصير جداً.

والضَّبُّ: حيوان معروف، والجَدي: الذكر من أولاد المعز له

= ورواه ابن ماجه (٣٢/ ٣٦)، وأحمد (٢٢/ ٧٢) عن إسماعيل بن أمية، كلاهما عن عبد الله بن عبيد به. ولم يذكرا الكبش، ولعل هذا هو الصواب، فقد أنكر يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث، وقال عن جرير: «كان يَهِمُ في الشيء، وكان يقول في حديث الضبع عن جابر عن عمر، ثم صيره عن جابر عن النبي ﷺ». انظر: «شرح مشكل الآثار» (٩/ ٩٥)، «تهذيب التهذيب» (٢/ ٦٢)، «مستدرك التعليل على إرواء الغليل» (١/ ٤٢٩).

(١) «شرح العمدة» (٢/ ٢٩٣)، «المغني» (٥/ ٣٩٩)، «الإنصاف» (٣/ ٥٣٨).

(٢) انظر: «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٢٢٧).

وَالأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ، وَالحَمَامِ بِشَاةٍ، وَفِيمَا لَا مِثْلَ لَهُ قِيمَتُهُ، .....

ستة أشهر فأكثر، ما لم تسقط ثناياه، وقد قضى في الضَّبِّ بجدي عمر رضي الله عنه[(١)]، وأما الوبر فلم أقف له على دليل، وقد ذكر البهوتي أنه مقيس على الضَّبِّ[(٢)].

قوله: **«والأرْنَبِ بِعَنَاقٍ»** هي: الأنثى من أولاد المعز فوق الجَفْرَةِ، والجَفْرَة لها أربعة أشهرٍ، وقد حكم بذلك عمر رضي الله عنه[(٣)].

قوله: **«والحَمَامِ بِشَاةٍ»** حكم به عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم[(٤)].

ووجه الشبه أنها تُشبه الحمام في عَبِّ الماء، وهو شربه مرة واحدة من غير مصٍّ، فيضع منقاره في الماء فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذه قطرة قطرة، كالدجاج والعصافير، وهذه مشابهة خفية وغير واضحة، لكن على كل حال الصحابة رضي الله عنهم أعلم بذلك، والله أعلم.

ويدخل في الحمام كل ما عَبَّ الماء وهَدَرَ مثل: القُمري، والصُّفَّارى، والقطا، وغيرها.

قوله: **«وَفِيمَا لا مِثْلَ لهُ قيمَتُهُ»** هذا النوع الثانِي من الصيد،

---

(١) أخرجه الشافعي (١/ ٣٤٠)، والبيهقي (٥/ ١٨٥)، قال ابن حجر في «الإصابة» (١/ ١٦٤): «إسناده صحيح»، وانظر: «التلخيص» (٢/ ٣٠٥).

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٤٦٤).

(٣) أخرجه مالك (١/ ٤١٤)، والشافعي (١/ ٣٣٩)، والبيهقي (٥/ ١٨٣)، قال في «التلخيص» (٢/ ٣٠٥): «سنده صحيح».

(٤) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة ص(١٥٦)، «سنن البيهقي» (٥/ ٢٠٥)، «المغني» (٥/ ٤١٣)، «إرواء الغليل» (٤/ ٢٤٧)، «التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل» ص(٤٣).

وَفِي الجُزْءِ بِقِسْطِهِ، وَالإِعَانَةُ شَرِكَةٌ، وَعَلَى الشُّرَكَاءِ جَزَاءٌ،

وهو ما ليس له مِثْلٌ، فهذا جزاؤه قيمته، وهو سائر الطيور، وهو ما كان أصغر من الحمام؛ كالعصافير، وما كان أكبر منه؛ كَالوَزِّ، والحبارى، والحَجَل، والكبير من طير الماء ونحو ذلك، وإنما تُرك ذلك في الحمام لقضاء الصحابة رضي الله عنهم فيه، وهذه القيمة تُقَدَّرُ في مكان الإتلاف، وَيَشْتَرِي بالقيمة طعاماً، كما تقدم[١].

قوله: «وَفِي الجُزْءِ بِقِسْطِهِ» أي: إذا أتلف المحرم أو من بالحرم جزءاً من صيد، كيده، أو رجلهِ فاندمل والصيد ممتنع بجريه، أو طيرانه فإن كان له مِثْلٌ من النَّعم كالنعامة ضُمن الجزء المُتْلَفُ بِمِثْلِهِ لحماً من مثله من النّعم؛ لأن ما وجب ضمان جُملته بالمثل وجب في بعضه مثله؛ كالمكيلات، وما لا مِثلَ له كَالوَزِّ إذا أُتْلِفَ جزء منه فيضمن ما نقص من قيمته؛ لأن جملته مضمونة بالقيمة، فكذلك أجزاؤه، فيُقَوَّم الصيد سليماً وتُعرَف قيمته، ثم يُقَوَّم مجنياً عليه، فيجب ما بينهما، ليشتري به طعاماً.

قوله: «والإعَانَةُ شَرِكَةٌ» أي: إذا تعاون جَماعة على قتل صيد كالمشير والدال والمعين والقاتل فقد اشتركوا في قتله جميعاً، فلا يكون القاتل هو المباشر فقط.

قوله: «وعَلى الشُّرَكَاءِ جَزَاءٌ» أي: عليهم جميعاً جزاء واحد؛ لأنهم إنما قتلوا صيداً واحداً، فلزمهم مثله، وظاهر كلامه ولو كَفَّرُوا بالصوم فهو بينهم.

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

وَصَيدُ الحَرمِ كَالإِحْرام.

وَيَحْرُمُ قَلْعُ شَجَرَةٍ، لَا يَابِسٍ، وَإِذْخِرٍ، ومَا زَرَعَهُ آدَمِيٌّ، ....

قوله: «وصَيدُ الحرمِ كالإحْرامِ» أي: إن حكم صيد الحرم ـ وهو ما كان داخل الأميال ـ كالصيد في حال الإحرام، ففيه الجزاء على التفصيل السابق في المثلي وغير المثلي، وصيدُ الحرم حَرَامٌ على المحرم والحلال، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في مكة: «وَلا يُنَفَّرُ صَيدُهَا»[(١)]، وهذا أمر مجمع عليه[(٢)].

قوله: «ويَحْرُمُ قَلْعُ شجرةٍ» أي: يحرم قلع الشجرة في الحرم، والمراد بها الشجرة الرطبة، وهذا التحريم عام للمحرم وغيره، فيحرم قلع شجرة مطلقاً في مكة ومنى ومزدلفة، ولا يحرم في عرفة؛ لأنها في الحل.

قوله: «لا يَابسٍ» فيجوز قلعه، لخروجه بموته عن الاسم الداخل في النهي في قوله ﷺ: «**وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلا يُحَشُّ حَشِيشُهَا**»، والشجر مفرده: شجرة، وهو كل نبت قام على ساق.

قوله: «وإِذْخِرٍ» أي: فهو مستثنى، لقوله ﷺ: «**إلا الإِذْخِرَ**»[(٣)]، وهو بكسر الهمزة والخاء، نبت معروف، له رائحة طيبة، قضبانه دقيقة، تجتمع في أصل واحد، مندفن في الأرض.

قوله: «ومَا زَرَعهُ آدميٌّ» أي: ما زرعه الآدمي فإنه يباح أخذه؛

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٧)، ومسلم (١٣٥٣).

(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٦٨)، «المغني» (٥/ ١٧٩).

(٣) تقدم تخريجه.

وَتُضْمَنُ الكَبِيرَةُ بِبَقَرةٍ، وَالصَّغِيرةُ بِشَاةٍ، وَالغُصْنُ بِمَا نَقَصَ، وَالحَشِيشُ الرَّطْبُ بِقِيمتِه. ....

كالزرع والرياحين وسائر البقول كالجرجير والبقدونس ونحوهما؛ لأن الحديث فيه إضافة الشجر إلى مكة «**وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**» وما أنبته الآدمي فهو ملكه يضاف إليه.

قوله: «**وتُضمنُ الكَبِيرةُ بِبَقَرةٍ، والصَّغِيرةُ بِشاةٍ**» أي: تضمن الشجرة الكبيرة في الحرم ببقرة، والصغيرة بشاة، والمرجع في ذلك إلى العرف، رُوي ذلك عن ابن الزبير رضي الله عنهما، وقال به عطاء[1].

والقول الثاني: أن قطع شجر الحرم يحرُم ولا جزاء فيه، وعليه الاستغفار والتوبة، وهذا قول مالك، واختاره ابن حزم؛ لأنه لم يرد دليل بإيجاب الجزاء فيه، فيبقى الحكم على الأصل، وهو براءة الذمة حتى يرد الناقل[2].

قوله: «**والغُصنُ بِما نَقَصَ**» أي: يضمن غصن الشجرة بما نقص من قيمة الشجرة كأعضاء الحيوان ـ كما تقدم في جزاء الصيد ـ لأن الغصن نقص بقطعه، فوجب فيه ما نقصه.

قوله: «**والحَشِيشُ الرَّطْبُ بِقِيمتِه**» أي: إذا أخذ حشيشاً رطباً من أرض الحرم ضمنه بقيمته؛ لأن الأصل وجوب القيمة، تُرِكَ فيما تقدم لقضاء الصحابة رضي الله عنهم، فيبقى ما عداه على أصله، والراجح في ذلك ما تقدم.

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/١٩٦).
(٢) انظر: «الموطأ» (١/٤٢٠)، «المدونة» (١/٣٣٩)، «المحلى» (٧/٢٦١).

وَيَحْرُمُ صَيدُ المَدِينَةِ، بِلَا فِدْيةٍ، ....

قوله: «وَيَحْرُمُ صَيدُ المَدِينَةِ» أي: يحرم صيد حرم المدينة، لقوله ﷺ: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أُحَرِّمُ المَدِينَةَ، حَرَامٌ مَا بَينَ حَرَّتَيهَا، لا يُخْتَلَى خَلاهَا، وَلا يُنَفَّرُ صَيدُهَا، وَلا تُلتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلا لِمَنْ أَشَارَ بهَا، وَلا تُقْطَعُ مِنْهَا شَجَرَةٌ إِلا أَنْ يَعْلِفَ رَجُلٌ بَعِيرَهُ**»[١].

وحرم المدينة ما بين عَيْرٍ إلى ثور، وثور: جبل صغير لونه يضرب إلى الحمرة بتدوير ليس بمستطيل، خلف أُحد من جهة الشمال، وعير: جبل مشهور بالمدينة من جهة الجنوب قرب ذي الحليفة، سمي بذلك؛ لأنه يشبه العير وهو الحمار، هذا من جهة الشمال والجنوب، ومن جهة الشرق والغرب الحرة الشرقية والغربية[٢].

قوله: «بِلا فِدْيةٍ» أي: ليس فيه جزاء، لعدم الدليل على ذلك، ولأنه يجوز دخولها بلا إحرام، ولا تصلح لأداء النسك وذبح الهدايا، وقد نقل القاضي عياض ومن بعده النووي عن جماعة من الصحابة وعن الشافعي في قوله القديم أن من صاد في حرم المدينة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠)، وأبو داود (٢٠٣٥)، والنسائي (٨/ ٢٤)، وأحمد (٢/ ٢٦٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) انظر: «المغانم المطابة في معالم طابة» ص(٨١)، وقد حصل خطأ من بعض العلماء المتأخرين، أمثال: البكري، وابن الأثير، وياقوت، عندما نفوا وجود جبل ثور في المدينة وإنما هو في مكة، وتبعهم على ذلك جمع من المتأخرين، ثم إنه حصل خلاف بين المعاصرين في تعيين جبل ثور على أقوال ثلاثة كلها مبنية على الاجتهاد، وبعضها أقرب إلى وصف المتقدمين لجبل ثور من بعض، ولعل سبب الخلاف وجود جبال كثيرة حول أُحد من جهة الشمال، والشمال الشرقي بحيث يصعب الجزم بواحد منها، انظر: «الأحاديث الصحيحة في فضائل المدينة» للرفاعي ص(٢١ ـ ٢٢).

وَحَشِيشُهَا وشَجَرُهَا بِلَا حَاجَةٍ.

أو قطع شجرها أُخذ سَلَبُهُ[١]، وقد ورد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أنَّهُ رَكِبَ إِلَى قَصْرِهِ بِالعَقِيقِ، فَوَجَدَ عَبْداً يَقْطَعُ شَجَراً، أَو يَخْبِطُهُ، فَسَلَبَهُ، فَلَمَّا رَجَعَ سَعْدٌ جَاءَهُ أَهْلُ العَبْدِ فَكَلَّمُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى غُلامِهِمْ، أَو عَلَيهِمْ مَا أَخَذَ مِنْ غُلامِهِمْ، فَقَالَ: مَعَاذَ اللهِ أَنْ أَرُدَّ شَيئاً نَفَّلَنِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيهِمْ»[٢].

قوله: «وَحَشِيشُهَا وشَجَرُهَا بِلا حَاجَةٍ» أي: يحرم حشيش المدينة وشجرها بلا حاجة، فإن وجد حاجة جاز قطعه، لحديث علي رضي الله عنه المتقدم، وفيه: «وَلا تُقْطَعُ منهَا شَجَرَةٌ إلا أن يَعلِفَ رَجُلٌ بَعِيرَه»، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٤٨٥)، «شرح النووي على صحيح مسلم» (٩/ ١٤٧)، «فتح الباري» (٤/ ٨٣ ـ ٨٤)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢٥٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٣٦٤).

بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ

سُنَّ مِنْ أَعْلَاهَا مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَا، ثُمَّ يَدْخُلُ المَسْجِدَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ، ....

هذا الباب يعقده الفقهاء لبيان صفة دخول مكة، وما يتبع ذلك من الطواف والسعي.

قوله: «سُنَّ من أَعْلاهَا مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَا» أي: يُسن دخول مكة من أعلاها، ثم بيَّن ذلك **بقوله:** «مِنْ ثَنِيَّة كَدَا» وهي الثنية التي يُنْزَل منها إلى الأبطح ومقابر مكة، لحديث ابن عمر ﵄ قال: «كانَ النَّبيُّ ﷺ إذا دَخَلَ مَكَّةَ دَخلَ مِنَ الثَّنِيَّةِ العُليَا الَّتِي بِالبَطْحَاءِ، وإذا خَرَجَ خَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى»[(١)].

وقوله: «كَدَا» بالفتح والقصر، على وزن فَتَى، أو بالضمِّ على وزن رُبَى، نقله ياقوت الحموي في «معجمه»، والأكثرون يقولونه بالمد والهمز «كَدَاء» مثل: سَماء[(٢)].

وظاهر كلامه أن هذه السنية مطلقة، سواء كانت الثنية في طريقه أو لا، وقيده بعض العلماء بما إذا كانت ثنية كَدا إزاء طريقه؛ كالقادم من طريق المدينة، أما إذا لم تكن في طريقه كأهل نجد واليمن فلا يستحب لهم العدول إليها[(٣)]، وهذا هو الأقرب.

قوله: «ثُمَّ يَدخُلُ المَسجدَ من بابِ بَنِي شَيْبَةَ» هذا الباب لا

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٦)، ومسلم (١٢٥٧).

(٢) انظر: «القاموس» (٤/ ٢٧ «ترتيبه»)، «معجم البلدان» (٤/ ٤٣٩)، «مفيد الأنام» (١/ ٢٢٧).

(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٤٠٨)، «مفيد الأنام» (١/ ٢٢٨).

فَإِذَا رَأَى البَيتَ رَفَعَ يَدَيهِ وَكَبَّرَ ودَعَا، ....

وجود له الآن؛ لأنه أزيل لتوسعة المطاف، وقد ذكروا أنه كان قريباً من مقام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وليس في الدخول منه دليل ثابت.

قوله: «فَإِذَا رَأى البَيتَ رَفَعَ يَدَيهِ وكَبَّرَ ودَعَا» الظاهر أن المراد: إذا رأى الكعبة قبل أن يدخل المسجد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يكن قديماً بمكة بناء يعلو على البيت... فكان البيت يُرى قبل دخول المسجد... فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك، وقد استحب ذلك من استحبه عند رؤية البيت، ولو كان بعد دخول المسجد، لكن النبي ﷺ بعد أن دخل المسجد ابتدأ بالطواف...»[(١)].

ثم أعلم أنه لم يثبت عن النبي ﷺ في هذا الموطن شيء، وقد استدل الفقهاء بما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «تُرفَعُ الأيدِي فِي سَبعَةِ مَوَاطِنَ: إذَا رَأى البَيتَ، وَعَلَى الصَّفَا وَالمَروَةِ، وَفِي جَمْعٍ، وَعَرَفَاتٍ، وَعِندَ الجِمَارِ»[(٢)]، ونقل ابن القاسم عن الإمام مالك ترك الرفع، وهذا هو الأقرب؛ لأنه لم يثبت في هذا الحكم ما يعتمد عليه.

وكذا الدعاء عند رؤية البيت لم يثبت عنه ﷺ فيه دعاء[(٣)]،

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٩، ١٢٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٩٦) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا موقوفاً، وصححه الألباني في «مناسك الحج والعمرة» ص(١٨)، وهذا فيه نظر، راجع: «نصب الراية» (١/ ٣٩٠)، وقد رُوي مرفوعاً، ولكنه لم يثبت، كما قال الألباني في «الضعيفة» رقم (١٠٥٤)، وقوله: «وعند الجمار»؛ أي: الجمرتين، وبهذا تكون المواضع سبعة، انظر: «صحيح ابن خزيمة» (٤/ ٢٠٩).

(٣) «المدونة» (١/ ٣١٣)، «نيل الأوطار» (٥/ ٤٢).

ثُمَّ يَبْتَدِئُ مِنَ الحَجَرِ الأَسْودِ بِطَوافِ العُمْرةِ المُعْتَمِرُ، وبِالقُدُوم غيرُهُ، مُضْطَبِعاً بِرِدَائِهِ، وَسَطَهُ تَحْتَ عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ، وَطَرَفَيْهِ عَلَى الأَيسَرِ، ....

وإنما استدل الفقهاء بما ورد عن سعيد بن المسيب أنه قال: «سَمِعْتُ مِنْ عُمَرَ كَلِمَةً مَا بَقِيَ أَحَد مِنَ النَّاسِ سَمِعَهَا غيرِي، سَمِعْته يَقُول: إِذَا رَأَى البَيتَ، قَالَ: اللهمَّ أَنْتَ السَّلامُ، وَمِنْك السَّلامُ، فَحَيِّنَا رَبَّنا بِالسَّلام»[(١)].

قوله: «ثُمَّ يَبْتَدِئُ مِنَ الحَجَرِ الأسودِ بِطَوافِ العُمرةِ المُعْتَمِرُ، وبالقُدُومِ غيرُهُ» أي: إذا وصل المحرم إلى الكعبة بدأ بالطواف من الحجر الأسود، فإن كان متمتعاً فطوافه لعمرته، وإن كان مفرداً أو قارناً فهو طواف القدوم؛ أي: قدوم مكة، وهو إتيانها من السفر، لفعل أصحاب النبي ﷺ الذين كانوا معه.

قوله: «مُضْطَبِعاً بِرِدَائِهِ، وَسَطَهُ تَحْتَ عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ، وَطَرَفَيْهِ عَلَى الأَيسَرِ» أي: يُسن في هذا الطواف وهو أول طواف يأتي به القادم شيئان:

الأول: الاضطباع. **والثاني**: الرَّمَلُ ـ وسيأتي ذكره ـ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٩٧)، والبيهقي (٥/ ٧٣)، والأزرقي في «أخبار مكة» (١/ ٢٧٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن إبراهيم بن طريف، عن حميد بن يعقوب، عن ابن المسيب قال: «سمعت من عمر...» الحديث، وهذا سند ضعيف، إبراهيم بن طريف: مجهول كما في «التقريب»، وحميد بن يعقوب: لا يُدرى من هو، كما في «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٣١)، وللأثر طريق آخر عند ابن أبي شيبة (٤/ ٩٧) وهو ضعيف ـ أيضاً ـ، والصواب فيه أنه من قول سعيد بن المسيب، لا من قول عمر رضي الله عنه، كما أخرج ابن أبي شيبة (٤/ ٩٧) من طريق عبدة بن سليمان، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب... فذكره من قوله.

فَيُحَاذِي الحَجَرَ بِبَدنِهِ، ....

أما الاضطباع: فقد ذكر المصنف صفته، وهو أن يجعل وسط ردائه تحت عاتقه الأيمن، وطرفيه على عاتقه الأيسر، فيكون العاتق الأيمن مكشوفاً على هيئة أرباب الشجاعة، إظهاراً للجلادة في مقام العبادة.

والاضطباع مأخوذ من الضَّبْع، وهو عضد الإنسان؛ لأنه يبدي ضبعه الأيمن؛ أي: عضده الأيمن.

والأصل في ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَصْحَابَهُ اعْتَمَرُوا مِنْ جِعِرَّانَةَ[1] فَاضْطَبَعُوا، وَجَعَلُوا أَرْدِيَتَهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ، وَوَضَعُوهَا عَلَى عَوَاتِقِهِمْ، ثُمَّ رَمَلُوا»[2].

والاضطباع محله طواف القدوم فقط، وليس كما يفعله كثير من المحرمين من الاضطباع منذ أن يحرم إلى أن يخلع ثياب الإحرام، فهذا لا أصل له[3].

قوله: «فَيُحَاذِي الحَجَرَ بِبَدنِهِ» هذا في بيان بداية الطواف «**فَيُحَاذِي الحَجَرَ بِبَدنِهِ**» أي: يقف مقابل الحجر ليستوعب جميع البيت، وليس له أن يميل إلى جهة الركن اليماني؛ لأن ابتداء الطواف مما بين الركنين مخالف للإجماع.

---

(١) تقدم ضبطها وموضعها ص(٤٥).

(٢) رواه أبو داود (١٨٨٤)، وأحمد (٥/ ١٢، ٤٥٩)، قال النووي في «المجموع» (٨/ ١٩): «حديث ابن عباس هذا صحيح، رواه أبو داود بإسناد صحيح»، ورواه البيهقي (٥/ ٧٩) بإسناد صحيح، قال: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «اضطبع النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه ورملوا ثلاثة أشواط ومشوا أربعاً».

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٨٨)، «مفيد الأنام» (١/ ٢٣٨).

وَيَسْتَلِمُهُ، وَيُقَبِّلُهُ، فَإِنْ شَقَّ قبَّلَ يَدَهُ، ....

وظاهر كلامه أنه لا بد من محاذاة الحجر بجميع البدن، وإن كانت عبارته تختلف عن غيره ممن استعمل لفظ التوكيد.

والقول الثاني: أنه يجزئه محاذاته ببعض البدن؛ لأن هذا حكم يتعلق بالبدن، فأجزأ فيه بعضه، وهذا قول بعض الفقهاء، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ويؤيد ذلك أن المحاذاة تختلف من شخص لآخر، ثم إن من المعلوم أنه كلما بَعُدَ الطائف عن الركن اتسعت نقطة المحاذاة[1].

قوله: «**وَيَسْتَلِمُهُ**» الاستلام هو اللَّمسُ باليد[2]، لحديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم قال: «حَتَّى إِذَا أَتينَا البَيتَ مَعَهُ اسْتَلَمَهُ...» الحديث[3].

قوله: «**ويُقَبِّلُهُ**» أي: يضع شفتيه على الحجر الأسود حباً وتعظيماً لله تعالى، لحديث عابس بن ربيعة عن عمر رضي الله عنه: «أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ، فَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لا تَضُرُّ وَلا تَنْفَعُ، وَلولا أَنِّي رَأَيتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ»[4].

قوله: «**فَإِن شَقَّ قبَّلَ يَدَهُ**» أي: فإن شق تقبيله لم يزاحم عليه؛ لأن الزحام يؤذيه ويؤذي غيره، والاستلام سُنَّة، وترك الإيذاء واجب، فالإتيان بالواجب أولى، ولأنه قد يحصل له ضرر، وربما

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٢١٥)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٢٠)، «الفروع» (٣/ ٤٩٦)، «الإنصاف» (٤/ ٥)، «العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته» للشيخ بكر أبو زيد.

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (١٢/ ٤٥١)، «الصحاح» (٥/ ١٩٥٢).

(٣) تقدم تخريجه، وقد رواه مسلم (١٢١٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٠٥)، ومسلم (١٢٧٠).

أَوْ أَشَارَ إليهِ. ....

استقبل البيت في سيره أو استدبره، كما أن ذلك يُذهب الخشوع، ويتحول الطواف معه إلى لغو وجدال ومقاتلة، كما هو الواقع الآن من بعض الناس، وهذا بسبب الجهل، والله المستعان.

فإذا شقَّ تقبيله استلمه بيده وقَبَّلها، لما روى نافع قال: «رَأَيتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا اسْتَلَمَ الحَجَرَ بِيَدِه، ثُمَّ قَبَّلَ يَدَهُ، وَقَالَ: مَا تَرَكْتُهُ مُنْذُ رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ»[١].

قوله: «أَو أَشَارَ إليهِ» أي: إن شق لمسه أشار إليه بيده أو بشيء كعصا، ولا يقبل يده ولا العصا؛ لأن التقبيل إنما هو للحجر أو لما لامس الحجر، ودليل الإشارة حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ بِالبَيتِ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيهِ». وفي رواية قال: «كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيهِ بِشَيءٍ كَانَ عِنْدَهُ وَكَبَّرَ»[٢]. وهذه الإشارة تكون بيد واحدة، لا كما يفعله كثير من الناس اليوم يشير إليه بكلتا يديه، كأنه يكبر للصلاة[٣]، ولم يصح عن النبي ﷺ أنه كان يستقبل الحجر إذا لم يستطع استلامه.

وإنما ورد عن بعض الصحابة والتابعين، وقال به أكثر الفقهاء[٤]، وقد أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن عاصم قال: «رَأيتُ أنسَ بنَ مَالكٍ يَطوفُ بِالبيتِ، حَتى إذَا حَاذَى بِالحَجَرِ نَظَرَ إلَيهِ،

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (١٢٦٨)، (٢٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (١٦١٢)، (١٦١٣)، ومسلم (١٢٧٢).
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٢٧٣).
(٤) انظر: «المصنف» ص(١٤٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٨٥).

ثُمَّ يَأْخُذُ عَلَى يَمِينِهِ، ....

وَالتَفَتَ إليهِ، فَكَبَّرَ نَحوَهُ»[١].

ولم يذكر المصنف ماذا يقول في ابتداء طوافه، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر كلما حاذى الركن، وأما التَّسمية فقد وردت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر[٢].

وأما ما اشتهر في كتب الفقه والمناسك[٣] من أنه يقول بعد التسمية والتكبير: «اللهمَّ إيمَاناً بِكَ، وتَصدِيقاً بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهدِكَ، واتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ﷺ» فهذا لم يثبت[٤].

قوله: **«ثُمَّ يَأْخُذُ عَلَى يَمِينِهِ»** أي: إذا انتهى من محاذاة الحجر

---

(١) «المصنَّف» (١٤٧) [الجزء المفرد]، وسنده حسن.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥/ ٣٣)، والطبراني في «الدعاء» رقم (٨٦٢)، والبيهقي (٥/ ٧٩) والأزرقي في «أخبار مكة» (١/ ٣٣٩)، والفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ١٠٢) بلفظ: «إن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا استفتح الطواف قال: بسم الله، والله أكبر» وأخرجه ـ أيضاً ـ الإمام أحمد في «المسند» (٨/ ٢٤٧)، وفي المسائل رواية أبي داود ص(١٠٢) في حديث طويل، وإسناد هذا الأثر صحيح، صححه النووي في «المجموع» (٨/ ٣١)، والحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٦٥).

(٣) انظر: «روضة الطالبين» (٣/ ٨٥)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٨٢).

(٤) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧٠)، والبيهقي في «المعرفة» (٧/ ٢١٤) من طريق ابن جريج قال: أُخبرتُ عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله، كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قُولُوا: بسم اللهِ، والله أكبرُ، إيماناً بالله، وتَصدِيقاً لِإجَابَةِ رسولِ الله ﷺ» وهذا سند معضل؛ لأن ابن جريج من أتباع التابعين.

وفي الباب عن علي وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم آثار موقوفة عليهم، وكلها ضعيفة لا تقوم بها حجة، فانظر: «السلسلة الضعيفة» (٣/ ١٥٦)، «الإخبار بما لا يصح من أحاديث الأذكار» ص(١١٩)، قال الكناني في «هداية السالك» (٣/ ٩٨٩ ـ ٩٩٠) عن هذا الحديث: «لم يثبت ذلك عن النبي ﷺ»، ثم قال: «وكره مالك: في «المدونة» هذا القول، وقال: ليس عليه العمل، وقال: إنما يُكَبِّر ويمضي، ولا يقف، وأنكر مالك التحديد في الدعاء في الطواف...».

وَيَجْعَلُ البَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ، فَإِذَا أَتَى اليَمَانِيَّ اسْتَلَمَهُ، ....

واستلامه وتقبيله إن أمكن، بدأ الطواف فيأخذ ذات اليمين، لقول جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ مَضَى عَنْ يَمِينِهِ»[(١)].

قوله: «ويَجْعَلُ البيتَ عَلَى يَسارِهِ» لأنه إذا أخذ عن يمينه صارت الكعبة عن يساره، فهذا توضيح لما قبله، وهو من العِلم العام والسُّنَّة المتواترة الذي تلقته الأمة عن نبيها ﷺ، وهو تفسير لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وجمهور العلماء على أنه شرط لصحة الطواف، إلا الحنفية فقالوا بعدم اشتراطه[(٢)]، فإن منعه شدة الزحام من جعل البيت عن يساره فاستقبله بوجهه ومشى حتى زال المانع لم يؤثر ذلك إن شاء الله.

قوله: «فَإذَا أَتَى اليَمَانِيَّ استَلَمَهُ» أي: الركن اليماني، وهو الركن الواقع في الجنوب الغربي من الكعبة، سمي بذلك؛ لأنه إلى جهة اليمن، فنسب إليه، ويجوز في الياء التشديد والتخفيف، والحجر الأسود في الجنوب الشرقي، ويقال لهما: الركنان اليمانيان؛ لأنهما جهة اليمن، وفي مقابلهما الركنان: الشامي، في الشمال الشرقي للكعبة يلي الحجر الأسود، والثانِي: الركن العراقي في الغرب منها، ويليه الركن اليماني، ولا يَسْتَلِمُ الركنين الشاميين، اتباعاً للنبي ﷺ؛ لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

ومعنى: «استَلَمَهُ» لمسه بيده ـ كما تقدم ـ وهذا إن تيسر، فإن لم يتيسر تركه، ولا يشير إليه، ولا يزاحم عليه، لقول ابن عمر رضي الله عنهما:

(١) تقدم تخريجه، وهو عند مسلم برقم (١٢١٨).
(٢) انظر: «نهاية المطاف في تحقيق أحكام الطواف» ص(١٦٠).

وَقبَّلَ يَدَهُ، فَيَطُوفُ سَبْعاً، ....

«كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا يَدَعُ أَنْ يَسْتَلِمَ الرُّكْنَ اليَمَانِيَّ وَالحَجَرَ فِي كُلِّ طَوفَةٍ، قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ»[1]. ولمسلم عنه: «مَا تَرَكْتُ اسْتِلامَ هَذَينِ الرُّكْنَينِ مُنْذُ رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَسْتَلِمُهُمَا»[2]، فإن لم يمكن استلامه فإنه لا يشير إليه، لعدم ثبوت ذلك عن النبي ﷺ، ولو فعله لنقل كما نقلت الإشارة إلى الحجر الأسود، فالسُّنَّة ترك ما تركه؛ لأن السُّنَّة كما تكون في الأفعال تكون كذلك في التروكات، فإذا وجد سبب الفعل في عهد النبي ﷺ، ولم يُفْعل دل هذا على أن السُّنَّة تركه.

قوله: **«وقبَّلَ يَدَهُ»** هذا يحتاج إلى دليل؛ لأن ابن عمر رضي الله عنهما نقل عن النبي ﷺ الاستلام، ولم ينقل عنه تقبيل يده، ولا تقبيل الركن.

قوله: **«فَيَطوفُ سَبْعاً»** لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي ﷺ مكة فطاف سبعاً وسعى بين الصفا والمروة، ولم يَقْرَبِ الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة[3]. وفعل النبي ﷺ جاء بياناً لمطلق الأمر في الآية المتقدمة.

وقوله: **«سَبعاً»** أي: سبعة أشواط، والشوط هو جريُ مرةٍ إلى الغاية، والمراد هنا: سير الطائف بالكعبة من الحجر إلى الحجر، فلو ترك شيئاً ولو يسيراً من شوطٍ من السبعة لم يصح طوافه؛ لأنه لم يأت بالعدد المعتبر.

(١) أخرجه أبو داود (١٨٧٦)، والنسائي (٥/ ٢٣١)، وأحمد (١٠/ ١٦٥)، وهو حديث صحيح.
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (٢٤٥)، (١٢٦٨).
(٣) رواه البخاري (١٥٤٥)، (١٦٢٥).

يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الأُوَلِ، وَهُوَ إِسْرَاعُ المَشْيِ، ....

قوله: «يَرْمُلُ في الثَّلاثةِ الأُوَلِ، وهو إسْراعُ المَشْيِ» هذا الأمر الثانِي الذي يسن في أول طواف يأتي به المحرم، وهو الرَّمَلُ: بفتح الراء والميم، وقد فسره المصنف بأنه إسراع المشي؛ أي: مع تقارب الخطا من غير وَثْبٍ، وهو في الثلاثة الأشواط الأُوَلِ؛ أي: فيمشي في الباقي، فإن ترك الرمل في الأشواط الثلاثة الأول لم يقضه في الأربعة الباقية، لئلا يغير هيئتها، وإن استطاع أن يرمل في شوط أو شوطين من الثلاثة الأول فعل. فإن لم يستطع الرمل مع القرب؛ لقوة الزحام، فمن أهل العلم من قال: يخرج إلى حاشية المطاف؛ لأن المحافظة على فضيلة تتعلق بنفس العبادة أولى من المحافظة على فضيلة تتعلق بمكانها أو زمانها، ومنهم من قال: يطوف قريباً على حسب حاله؛ لأن الرمل هيئة، فهو كالتجافي في الركوع والسجود، ولا يترك الصف الأول لأجل تعذرها، فكذا هنا[(١)]. ودليل مشروعية الرمل: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيكُمْ قَومٌ وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَينَ الرُّكْنَينِ، وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلا الإِبْقَاءُ عَلَيهِمْ»[(٢)].

وفي حديث جابر رضي الله عنه: «فَرَمَلَ ثَلاثاً، ومَشَى أربَعاً»، وفي رواية عنه قال: «رَمَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الحَجَرِ إِلَى الحَجَرِ ثَلاثاً، وَمَشَى

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٤٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٢)، ومسلم (١٢٦٦)، ومعنى «الإبقاء عليهم»: الشفقة عليهم.

وَيَقُولُ كُلَّمَا حَاذَى الأَسْوَدَ وَالرُّكْنَ: اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلهَ إِلَّا اللهُ،

أَرْبَعاً»[١]. وهذا يدل على أنه ﷺ رمل الأشواط الثلاثة حتى ما بين الركنين، فيكون ناسخاً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي يدل على المشي بين الركنين؛ لأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما في عمرة القضاء، في ذي القعدة سنة سبع، وما في الروايات الأخرى كان في حجة الوداع.

وقيل: ليس بنسخ، إذ لا تعارض، وإنما هو ابتداء حكم جديد لما بين الركنين، وهو الرمل بدل المشي؛ لأن حديث جابر رضي الله عنه آخر الأمرين منه ﷺ، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ»[٢]؛ أي: يسرع في المشي.

ومشروعية الرمل باقية وإن كان السبب وهو إغاظة المشركين قد زال، تأسياً واقتداء بما فُعِلَ في زمن النبي ﷺ، كما أن ذلك فيه التذكير بنعمة الأمن بعد الخوف لنشكر الله عليها، وفي ذلك ما كان عليه السلف من امتثال أمر الله والمبادرة إليه، وبذل الأنفس[٣].

قوله: «**وَيَقُولُ كُلَّمَا حَاذَى الأَسْوَدَ والرُّكْنَ: اللهُ أكبرُ، لا إلٰهَ إلَّا اللهُ**»؛ أي: كلما «**حَاذَى**» الحجر الأسود؛ أي: صار بحذائه ووازاه[٤]، قال: الله أكبر، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وتقدم. وأما زيادة «**لا إلٰهَ إلَّا اللهُ**» فلم تثبت عن النبي ﷺ في هذا الموضع، وأما التكبير عند محاذاة الركن اليماني فلا أعلم له دليلاً من فعل

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٣) ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما برقم (١٢٦٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٣)، (١٦١٧)، ومسلم (١٢٦١).
(٣) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٣/٥٢٨).
(٤) «المعجم الوسيط» (١/١٦٣).

وَبَيْنَ الرُّكْنَيْنِ: ربَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيَا حَسَنَةً، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، ....

النبي ﷺ، وقد تقدم أن النبي ﷺ كان يستلمه، ولم ينقل أنه كان يكبر عنده، وقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن عاصم قال: «رَأَيتُ أنساً يَستَقبِلُ الأركَانَ بِالتَّكبِيرِ»[(١)].

قوله: «وبينَ الركنَينِ: ربنَا آتنا..إلخ» أي: يسن ذلك بين الركنين، لحديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه: أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين ركن بني جُمَح والركن الأسود: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١][(٢)]، وروى عبد الرزاق والبيهقي أن عمر رضي الله عنه كان يقول ذلك في الطواف[(٣)].
ومعنى ﴿ءَاتِنَا﴾: أعطنا. ﴿فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾؛ أي: ما تحسن به أحوالنا من صحة وسلامة وأهل ومال وذكر حسن. ﴿وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾؛ أي: ما تحسِّن به أحوالنا في تيسير الحساب، وتخفيف الأهوال، ودخول الجنة، والنظر إلى وجه الله الكريم. ﴿وَقِنَا عَذَابَ

---

(١) «المصنَّف» (١٤٧) [الجزء المفرد]، وسنده حسن.
(٢) أخرجه أبو داود (١٨٩٢)، والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٤٠٣)، وأحمد (٢٤/ ١١٨)، والحاكم (١/ ٤٥٥) وغيرهم من طريق ابن جريج، حدثني يحيى بن عبيد، مولى السائب، عن أبيه، عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه... فذكره. قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي! وهذا فيه نظر، فإن عبيداً ـ والد يحيى ـ وهو مولى السائب بن أبي السائب المخزومي لم يرو له مسلم أصلاً، وقد انفرد بالرواية عنه ابنه يحيى، وهو مقبول كما ذكر الحافظ، وابنه يحيى وثقه النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٣٩). وانظر: «تهذيب الكمال» (١٩/ ٢٥٣).
وقوله: «رُكن بني جُمَح» المراد به: الركن اليماني، ونُسب إلى بني جمح ـ وهم بطن من قريش ـ لأن بيوتهم كانت إلى جهته.
(٣) «المصنف» (٥/ ٥٢)، «السنن الكبرى» (٥/ ٨٤).

وَيَدعُو بِمَا أَحَبَّ. ....

ﵟالنَّارِﵞ؛ أي: اجعل لنا وقاية منه ومن أسبابه، والعذاب بمعنى النكال والعقوبة.

ولا تشرع الزيادة على ذلك كقول كثير من الناس: وأدخلنا الجنة مع الأبرار، يا عزيز يا غفار؛ لأن ذلك لا أصل له، ولا يقال إن الدعاء مشروع في الطواف؛ لأن هذا الدعاء عُيِّنَ موضعه، فلا يزاد عليه.

قوله: «ويَدعُو بِمَا أحَبَّ» أي: يدعو في طوافه بما أحب من خيري الدنيا والآخرة، وليس للطواف أدعية ثابتة عن النبي ﷺ لا بأمره ولا بقوله، بل يدعو بسائر الأدعية الشرعية، ويجمع بين خيري الدنيا والآخرة، وقد استدل الفقهاء على ذلك بحديث عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيتِ وَبَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَرَمْيُ الجِمَارِ لإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ تَعَالى**»[(١)].

وأما تخصيص كل شوط بدعاء معين فهذا لا أصل له، وإن

(١) أخرجه أبو داود (١٨٨٨)، والترمذي (٩٠٢)، وأحمد (٤٠/٤٠٨)، والدارمي (١/٣٧٨)، وابن خزيمة (٢٧٣٨، ٢٨٨٢، ٢٩٧٠)، والحاكم (١/٤٥٩)، من طريق عبيد الله بن أبي زياد قال: سمعت القاسم قال: قالت عائشة ﵂: قال رسول الله ﷺ.... فذكره، وعبيد الله بن أبي زياد ـ وهو القداح ـ مختلف فيه، والأكثرون على تضعيفه، قال ابن حبان في «المجروحين» (٢/٣٢): «كان ممن ينفرد عن القاسم بما لا يتابع عليه، وكان رديء الحفظ، كثير الوهم، لم يكن بالإتقان بالحال التي يقبل فيها ما انفرد به، ولا يجوز الاحتجاج بأخباره إلا بما وافق الثقات»اهـ، وهذا الحديث مما انفرد به عن القاسم مرفوعاً، وعلى هذا فالحديث ضعيف، وقد أخرجه عبد الرزاق (٥/٤٩)، والفاكهي (٣٣٢) من طريق ابن جريج قال: قال عطاء: قالت عائشة ﵂ فذكره موقوفاً، وابن جريج وإن لم يصرح بالسماع فهو متابع، فقد أخرجه الفاكهي ـ أيضاً ـ (١/٢٣٥) من طريق حبيب المعلم، عن عطاء، عن عائشة ﵂ موقوفاً، وهذا إسناد حسن.

....

قرأ القرآن فلا بأس ـ على الراجح من أقوال أهل العلم ـ لأنه أفضل الذكر، وروي عن مالك وأحمد كراهة القراءة في الطواف[(١)]؛ لأنه لم يرد في هذا شيء عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، لكن إن قرأ فعليه أن يُسِرَّ بدعائه وقراءته ولا يؤذي الطائفين.

وينبغي للطائف أن يلزم السكينة والوقار، مجتهداً في طوافه بالذكر والدعاء بخيري الدنيا والآخرة، بخشوع وحضور قلب، ولا يكثر من الالتفات، أو التحدث في الهاتف المحمول في أمور لا تنفع أو لا تفوت، مما قد يؤدي إلى إيذاء الطائفين بالضحك أو رفع الصوت، وهذا مما يُنقص الأجر[(٢)]، وقد كان السلف الصالح من هذه الأمة يطوفون بالبيت خاشعين ذاكرين، كأن على رؤوسهم الطير، يستبين لمن رآهم أنهم في نسك وعبادة.

وإذا كان الطائف في آخر شوط فإنه إذا انتهى وحاذى الحجر الأسود لا يُكبِّر، ولا يستلم الحجر؛ لأن العبادة قد انتهت، والتكبير والاستلام إنما هما في أول الشوط، لا في آخره[(٣)].

ولا بأس بالطواف في الدور الثاني أو في سطح المسجد ـ على الراجح من قولي أهل العلم ـ لأن الهواء تابع للقرار، ولهذا أجمع العلماء على صحة الصلاة على جبل أبي قُبيس مع ارتفاعه عن بناء البيت، والطواف بالبيت صلاة.

(١) انظر: «نهاية المطاف» ص(٢٥٦).
(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥).
(٣) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٦)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٨٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ٣٣١).

وَلَا رَمَلَ عَلَى امْرَأَةٍ، وأَهْلِ مَكَّةَ، وَلَا اضْطِبَاعَ، وَلَا عَلَى الرَّجُلِ فِي غيرِ هَذَا، ....

ولو طاف في ساحة المطاف ثم أراد إتمام طوافه في الدور الثاني أو في السطح؛ لزحام أو تعب ونحوهما، فله ذلك، ويبني على ما مضى من طوافه، ولا يضره المشي إلى الدور الثاني أو السطح؛ لأن المسجد كله مطاف[1].

قوله: «وَلَا رَمَلَ عَلى امرأةٍ»؛ لأن الرمل شُرِعَ لإظهار الجَلَدِ والقوة، وهذا معدوم في حقها.

قوله: «وأَهلِ مَكَّةَ» أي: لا رمل على أهل مكة، نصَّ على ذلك الإمام أحمد[2]؛ لأنه شرع لإظهار الجَلَدِ والقوة لأهل البلد، وهذا معنى معدوم من أهل البلد أنفسهم، وقد روى ابن أبي شيبة، عن أيوب، عن نافع قال: كان ابن عمر لا يرمل إذا أَهَلَّ من مكة[3].

قوله: «ولا اضطِبَاعَ» أي: ليس على المرأة ولا على أهل مكة اضطباع، لما تقدم في عدم شرعية الرَّمَلِ لهم.

قوله: «ولَا عَلَى الرَّجُلِ فِي غَيرِ هذَا» أي: ولا رَمَلَ ولا اضطباعَ على الرجل في غير هذا الطواف، وهو طواف العمرة للمعتمر، والقدوم للقَارِنِ والمفرد؛ لأنه ﷺ وأصحابه إنما فعلوا ذلك في الطواف الأول، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «كَانَ إِذَا

(١) انظر: «الفروع» (٦/٣٨)، «المجموع» (٨/٣٩)، «هداية السالك» (٣/٩٣٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/٤٢٩)، (٢٣/١٩٩).
(٢) «مسائل ابنه عبد الله» ص(٢٢٦).
(٣) «المصنف» ص(٤٣٢)، وسنده صحيح، وسقطت لفظة: (لا) من المطبوع، وانظر: «المغني» (٥/٢٢١).

وَيَكُونُ طَاهِراً ....

طَافَ بِالبَيتِ الطَّوَافَ الأَوَّلَ خَبَّ ثَلاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً»(١)، وتقدم دليل الاضطباع في أول طواف.

قوله: «وَيَكُونُ طَاهِراً» أي: يكون في طوافه على طهارة من الحدث الأكبر والأصغر، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو أنه لا بد للطواف من طهارة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الطَّوَاف بِالبَيتِ صَلَاةٌ، إِلا أَنَّ اللهَ أَبَاحَ فِيهِ الكَلامَ**»(٢). فهو دليل على شرطية الطهارة، وأنه يشترط في الطواف ما يشترط في الصلاة، إلا ما أخرجه دليل خاص، كالمشي فيه، والانحراف عن القبلة، والكلام، ونحو ذلك.

ومن الأدلة على اشتراط الطهارة: حديث عائشة رضي الله عنها: «إِنَّ أَوَّلَ شَيءٍ بَدَأَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ قَدِمَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالبَيتِ»(٣). فكونه بدأ بالوضوء قبل الطواف دليل على أنه لا بد للطواف من الطهارة، فإن قيل: هذا فعل مجرد، وهو لا يدل على الوجوب فضلاً عن الشرطية.

فالجواب: أنه أفاد أن الوضوء لا بد منه بدليلين:

١ ـ قوله: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»(٤)، فنأخذ عنه الوضوء للطواف.

٢ ـ أن هذا الوضوء من بيان قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والفعل إذا كان بياناً لمجمل فحكمه

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل».
(٣) تقدم تخريجه في باب «الغسل».
(٤) تقدم تخريجه.

....

حكم النص المجمل، ومن الأدلة ـ أيضاً ـ حديث عائشة رضي الله عنها: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غيرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالبَيتِ حَتَّى تَطْهُرِي**»، وعند مسلم: «**حَتَّى تَغْتَسِلِي**»[(١)].

والقول باشتراط الطهارة للطواف هو قول مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه، وهو قول الجمهور[(٢)]، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف، وإنما هي واجبة، فإن كان من طاف غير متطهر في مكة أعاده، وإلا جبره بدم، وهو قول أحمد في رواية عنه ليست بمنصوصة[(٣)]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، قالوا: فأمر الله تعالى بالطواف مطلقاً عن شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق القرآن بخبر الواحد[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الطهارة ليست بشرط، ولكنها تُستحب؛ لأنه لم يَنقل أحدٌ عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف، ولا نهى المحدث أن يطوف، ولكنه طاف طاهراً، ونهى الحائض عن الطواف، ومَنْعُ الحائض لا يستلزم منع المحدث»[(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه في «الغسل».
(٢) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٦٧)، «روضة الطالبين» (٣/ ٧٩)، «الإنصاف» (٤/ ١٦).
(٣) «المبسوط» (٤/ ٣٨)، «المبدع» (٧/ ٢٢١).
(٤) انظر: «شرح فتح القدير» (٣/ ٥٠).
(٥) «المغني» (٥/ ٢٢٢)، «شرح الزركشي» (٣/ ١٩٧)، «المجموع» (٨/ ١٧)، «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٧٣) (٢٦/ ١٢٣، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٩، ٢١٢، ٢٢٢)، «الإنصاف» (٤/ ١٩، ١٦)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٠٠)، «مجلة البحوث الإسلامية» العدد (٥٥) ص(١٦٥).

....

وقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن شعبة، قال: سألت حماداً ومنصوراً وسليمان عن الرجل يطوف على غير طهارة، فلم يروا به بأساً[(١)].

وقول الجمهور أحوط، وأبرأ للذمة، والطواف بطهارة أفضل وأكمل، وفيه اتباع للنبي ﷺ، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، لكن على قول ابن تيمية ومن وافقه لو أحدث في أثناء الطواف ولا سيما في آخره وشَقَّ عليه الخروج للوضوء؛ لزحام ونحوه، فإنه يُتِمُّ طوافه، ولا شيء عليه، وأما على قول الجمهور فلا بدَّ أن يتوضأ ليطوف طاهراً.

وهذا بالنسبة للحدث الأصغر، وأما الطهارة من الحدث الأكبر؛ كالجنابة فهي شرط عند أكثر أهل العلم، وتقدم ذلك في «الغسل»، وأما الحيض فلا خلاف بين أهل العلم أن الطهارة شرط لصحة طواف الحائض إذا كانت في مقدورها، أما إذا تعذر عليها البقاء أو العود إلى البيت بعد الطهر فإنها تطوف، على ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، إذ لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة، ومن طاف منهما ناسياً أو جاهلاً، فإن علم بالحكم وهو في مكة لزمه الإعادة، وإن لم يعلم حتى رجع إلى بلده صح طوافه، ولا شيء عليه، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[(٢)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المصنَّف» [الجزء المفرد] ص(٣٢٢) وإسناده صحيح.

(٢) انظر: «الفتاوى» (٢٦/ راجع الفهارس)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٥ ـ ٤١).

مُسْتَتِراً.

قوله: «**مُسْتَتِراً**» أي: ساتراً عورته، لقوله ﷺ: «**لا يَطُوفُ بِالبَيتِ عُرْيَانٌ**»[(١)]، وبهذا استدل جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة على أن ستر العورة شرط في صحة الطواف، فمن طاف غير ساترٍ عورته لم يصح طوافه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن طواف العريان، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[(٢)]، وذهبت الحنفية إلى أن ستر العورة في الطواف ليس بشرط، وإنما هو واجب يجبر تركه بدم، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] قالوا: فهذا أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الأمر بالستر، فيجري على إطلاقه[(٣)].

والصواب قول الجمهور، لقوة دليله، وأما دليل الحنفية فلا متمسك فيه مع ورود دليل خاص في المسألة، وهو حديث: «**لا يَطُوفُ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ**»، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩)، (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) «مختصر خليل» ص(٦٧)، «روضة الطالبين» (٣/ ٧٩)، «المغني» (٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

فَصْلٌ

ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَينِ، خَلْفَ المَقَامِ، ....

قوله: «ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَينِ» أي: إذا فرغ من طوافه سَوَّى رداءه فوضعه على كتفيه، ثم صلى ركعتي الطواف في أي وقت كان طوافه، يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

قوله: «خَلفَ المَقَامِ» أي: وراءه، والمَقام بفتح الميم، هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين ارتفع بناؤه للبيت وشق عليه تناول الحجارة[(١)].

ودليل الصلاة خلفه حديث جابر رضي الله عنه وفيه: «ثُمَّ نَفَذَ إِلَى مَقَام إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَقَرَأَ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] فَجَعَلَ المَقَام بَينه وَبَينَ البَيتِ، فكان أبي يقول: ـ ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم: ـ كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾»[(٢)].

وإن تيَسَّر أن يُصلي قرب المقام وإلا فلو بعيداً؛ لأنه يصدق عليه أنه صلى خلف المقام إذا كان بينه وبين الكعبة، وإن ركعهما في أي مكان من المسجد أجزأ.

والركعتان حكمهما الوجوب على قول أبي حنيفة، والشافعي

(١) جاء ذلك في حديث طويل أخرجه البخاري (٣٣٦٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) وقد ذكر الخطيب في «الفصل للوصل» (٢/٦٦٨) أن قراءة هاتين السورتين مدرج في الحديث. والحديث من رواية جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر رضي الله عنه.

....

في أحد قوليه[١]، لظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ ولأن الرسول ﷺ تلا الآية عند المقام.

والقول الثاني: أنهما سُنَّة، وهو قول أحمد، ومالك في إحدى الروايتين عنه، والأصح في مذهب الشافعي[٢]؛ لأن ما عدا الصلوات الخمس ليس بواجب، وإنما هي تَطَوُّع كما في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن أعرابياً قال: يَا رَسُولَ اللهِ، مَاذَا فَرَضَ الله عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلاةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَومِ وَاللَّيلَةِ**» فَقَالَ: هَل عَلَيَّ غَيرُهَا؟ قَالَ: «**لا إِلا أَنْ تَطَوَّعَ**»[٣].

وعلى القول بأنهما سُنَّة فإذا صلى فريضة بعد الطواف أجزأت عنهما[٤]، وهذا قول ابن عباس[٥]، وابن عمر رضي الله عنهم، ومجاهد وطاوس وعطاء وغيرهم[٦]، ولأنهما ركعتان شرعتا للنسك، فأجزأت عنهما المكتوبة، كركعتي الإحرام[٧].

وأما على القول بوجوبهما فإنه لا يجزئ عنهما غيرهما؛ لأن الفريضة لا تجزئ عن الواجب، فإذا صلى المكتوبة صلى ركعتي الطواف بعدها، وقد ذكر البخاري تعليقاً عن نافع أنه قال: «كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي لكل سبوعٍ ركعتين»، وقال إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول: تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف، فقال:

(١) «الهداية» (١/ ١٤١).
(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٢)، «المجموع» (٨/ ١٤)، «شرح الإيضاح» للنووي ص(٢٢٧، ٢٧٩).
(٣) تقدم تخريجه في أول باب «صلاة العيد».
(٤) انظر: «قواعد ابن رجب» (١/ ١٤٢، ١٥٤).
(٥) «المجموع» (٨/ ٦٣).
(٦) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٥٧ ـ ٥٩).
(٧) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ بَابِهِ، فَيَرْقَى عَليهِ، ....

«السُّنَّة أفضل، لم يطف النبي ﷺ سبوعاً قط إلا صلى ركعتين»[(١)].

والقول بالإجزاء قوي، لكن الأفضل عدم الاقتصار على الفريضة؛ لأن ركعتي الطواف عبادة مستقلة، شرعت من أجل الطواف، فالأولى الإتيان بهما، ويؤيد ذلك عموم ما تقدم. قال الزركشي: «المنصوص عن أحمد الإجزاء، مع أن الأفضل عنده فعلهما»[(٢)].

قوله: «**ثُمَّ يَعُودُ إلى الحَجَرِ فَيَستَلِمُهُ**» أي: إذا صلى ركعتين عاد إلى الحجر الأسود، فاستلمه؛ أي: لمسه بيده، لقول جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ»، وظاهر السياق أن هذا مختص بطواف القدوم الذي بعده سعي، أما من طاف تطوعاً أو للإفاضة، فلا يسن له استلامه؛ لأنه لم ينقل أن النبي ﷺ فعله[(٣)]، وهذا إن تيسر له، وإلا تركه ومضى.

قوله: «**ثُمَّ يَخْرُجُ إلى الصَّفَا مِنْ بابِهِ**» الصفا: مقصور، وهو في الأصل: الحجارة الصلبة، واحده صفاة، والمراد هنا: الجبل المعروف في بداية المسعى، وبابه كان موجوداً من قبل، وهو باب بني مَخْزوم؛ لأنهم كانوا ساكنين تلك الجهة، فالخارج من هذا الباب يستقبل الصفا، أما الآن فيمكن الدخول من جميع الجهات.

قوله: «**فَيَرْقَى عَليهِ**» أي: يرقى على الصفا حتى يرى البيت، لحديث جابر رضي الله عنه: «فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَقِيَ عَلَيهِ حَتَّى رَأَى البَيْتَ»،

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٥٩)، «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).
(٢) «شرح الزركشي» (٣/ ٢٠٤).
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٢٦٧)، «صفة حجة النبي ﷺ» للطريفي ص(١٣٥).

وَيُكَبِّرُ وَيَحْمَدُ، ....

يقال: رَقِيَ فلان في الجبل يرقى رُقِيّاً: إذا صعد، ورقيت الجبل: صعدته وعلوته[١]. ورؤية البيت في هذا الزمن فيها صعوبة، لكثرة الحواجز، فإن رآه فهو أولى، وإلا كفى الاستقبال.

قوله: «وَيُكَبِّرُ وَيَحْمَدُ» أي: إذا رَقِيَ على الصفا استقبل القبلة، فوحَّد الله وكبَّره ثلاثاً وحَمِدَه، وقال: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إلٰه إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو بين ذلك، يفعل ذلك ثلاث مرات، كل هذا ثبت في حديث جابر رضي الله عنه[٢].

ويرفع يديه في هذا الموطن، لثبوته في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في فتح مكة، وفيه: «فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ طَوَافِهِ أَتَى الصَّفَا فَعَلَا عَلَيهِ، حَتَّى نَظَرَ إِلَى البَيتِ، وَرَفَعَ يَدَيهِ، فَجَعَلَ يَحْمَدُ الله وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ أَنْ يَدْعُوَ»[٣].

وظاهر كلامه أن أول ما يبدأ به هو التكبير وما ذكر معه، دون قراءة آية: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، أو حديث: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**»[٤]؛ لأن الظاهر ـ والله أعلم ـ أن الرسول ﷺ قرأ الآية لتعليم الناس وتفسير القرآن، وكذا آية: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ

(١) «اللسان» (١٤/ ٣٣١)، «المصباح المنير» ص(٢٣٦)، «المعجم الوسيط» ص(٣٦٧).
(٢) تقدم تخريجه، وقد جاء في «المنتقى» لابن الجارود (٤٦٥) بلفظ: «ثم دعا، ثم رجع إلى هذا الكلام، ثم دعا، ثم رجع إلى هذا الكلام».
(٣) أخرجه مسلم (١٧٨٠)، وأبو داود (١٨٧٢).
(٤) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

ثُمَّ يَنْزِلُ وَيَمْشِي حَتَّى يَأْتِيَ العَلَمَ، فَيَسْعى إِلَى العَلَمِ الآخَرِ، ثُمَّ يَمْشِي إِلَى المَرْوَةِ، فَيَفْعَلُ عليهَا كَالصَّفَا، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الصَّفَا،

إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، وقد وقع عند النسائي من حديث جابر رضي الله عنه: «وَرَفَعَ صَوتَهُ يُسْمِعُ النَّاسَ»[(١)].

قوله: «ثُمَّ يَنْزِلُ ويَمشِي حَتَّى يَأتِيَ العَلَمَ» أي: ينْزِل من الصفا ويمشي مشياً حتى يأتي العَلَمَ، وهو في اللغة: العلامة، والجبل، والراية، والمراد هنا: العمود الأخضر الذي يلي الصفا.

قوله: «فَيَسْعى إلى العَلَمِ الآخَرِ» أي: يُسرع في مشيه إن تيسر له بلا أَذِيَّةٍ، قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ نَزَلَ مَاشِياً إِلَى المَرْوَةِ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي سَعَى حَتَّى إِذَا صَعِدَتَا مَشَى...»[(٢)]. وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فلا يشرع لها الإسراع بين العلمين؛ لأنها مأمورة بالستر.

قوله: «ثُمَّ يَمشِي إلى المَرْوَةِ» المَرْوَة: في الأصل مفرد، جمعه: مَرْو، وهي: حجارة بيض بَرَّاقة تُقدح منها النار، والمراد هنا: الجبل المعروف في نهاية المسعى.

قوله: «فَيَفْعَلُ عَليهَا كالصَّفا» أي: من الذكر والدعاء ورفع اليدين، كما تقدم.

قوله: «ثُمَّ يَرْجِعُ إلَى الصَّفا» أي: ينْزل من المروة ويمشي إلى الصفا، يمشي في موضع مشيه، ويسرع في موضع إسراعه.

---

(١) «سنن النسائي» (٥/ ٢٣٥).

(٢) هذا كان في الزمان الماضي؛ لأن الصفا والمروة مرتفعان، وما بينهما كان منخفضاً، أما الآن فالأرض كلها مستوية.

يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعاً، يَفْتَتِحُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ، ذَهَابُهُ سَعْيَةٌ، وَرُجُوعُهُ سَعْيَةٌ. ....

قوله: «يَفعلُ ذلك سَبعاً» لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيه: «فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ»[(١)]، وهذا أمر مجمع عليه.

قوله: «يَفْتتحُ بالصّفا ويَختِمُ بالمروةِ...» للآية الكريمة، ولقوله ﷺ: **«أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ»**[(٢)]، وإذا بدأ بالصفا وطاف سبعاً ختم بالمروة، لحديث جابر رضي الله عنه حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى المَرْوَةِ فَقَالَ: **«لَو أَنِّي اسْتَقْبَلتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الهَدْيَ»**[(٣)]. وفي رواية: «فَلَمَّا كَانَ السَّابِعُ عِنْدَ المَرْوَةِ»[(٤)].

فهذا دليل واضح على أن ذهابه سعية، ورجوعه سعية؛ لأنه لو كان الذهاب والرجوع شوطاً واحداً لختم بالصفا لا بالمروة، فإن بدأ بالمروة لم يصح، فيسقط الشوط الأول، فلا يحتسبه، لمخالفته فعل النبي ﷺ، كما مر.

ويقول في سعيه ما أحب من ذكر ودعاء وقراءة، كما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها في الدعاء في الطواف، وإن دعا في السعي بين العلمين بقوله: **«رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ، إِنَّكَ أنتَ الأَعَزُّ الأَكْرَمُ»** فحسن، لثبوت ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه[(٥)].

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٢٧).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.
(٣) رواه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٤) أخرجه أحمد (٢٢/٣٢٥)، وابن الجارود (٤٦٥)، وإسناده صحيح على شرط مسلم.
(٥) رواه ابن أبي شيبة (٤/٦٨ ـ ٦٩)، (١٠/٣٧١ ـ ٣٧٢)، والبيهقي (٥/٩٥) بإسناد صحيح، وانظر: «مناسك الألباني» ص(٢٦).

ثُمَّ إِنْ كَانَ فِي الحَجِّ بَقِيَ عَلَى إِحْرَامِهِ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً قَصَّرَ وَحَلَّ، ....

وإذا كان في آخر شوط من السعي أتمَّهُ بصعود المروة، ولا يقف للدعاء ولا للذكر؛ لأن العبادة قد انتهت، وغالب أدعية النبي ﷺ إنما كانت في صلب العبادة[١].

قوله: «ثُمَّ إِنْ كَان في الحجِّ بَقِيَ على إحْرامِهِ» أي: ثم إن كان من طاف وسعى في إحرام حج؛ كالمفرد والقارن، فإنه يبقى على إحرامه ولا يتحلل إلى يوم العيد، والأفضل له أن يتحلل بعمرة، بل ذهب جماعة من أهل العلم إلى وجوب ذلك، كما تقدم في باب «الإحرام»، ولو كان ذلك بعد الطواف والسعي، لحديث جابر رضي الله عنه في أمره ﷺ الصحابة رضي الله عنهم بالفسخ بعد الطواف والسعي، وشرط ذلك ألا يكون ساق الهدي، كما تقدم.

قوله: «وإنْ كَانَ مُعتَمراً قَصَّرَ وحَلَّ» أي: وإن كان من طاف وسعى معتمراً فإنه يُقَصِّر وَيَحِلُّ من إحرامه لانتهاء عمرته.

والتقصير: قص أطراف شعر الرأس من جميع نواحيه بمقص أو غيره كالآلة المعروفة، وأشار المصنف بذلك إلى أن الأفضل له التقصير، ليكون الحلق في الحج، والمرأة تقصر من شعرها على أيِّ صفة كان بالإجماع، حكاه ابن المنذر ونقله عنه النووي وغيره، ويجزئ ما وقع عليه اسم التقصير، والمشهور عند الفقهاء أنه قدر أنملة الإصبع؛ لأن ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما[٢].

---

(١) انظر: ما تقدم في نهاية الطواف.

(٢) انظر: «الإشراف» (٣/ ٣٥٩)، «المجموع» (٨/ ٢١٠).

إِلَّا مُتَمَتِّعاً مَعَهُ هَدْيٌ فَلَا يَحِلُّ حَتَّى يَحُجَّ، ....

قوله: «إِلَّا مُتَمَتِّعاً مَعَهُ هَدْيٌ فَلا يَحِلُّ حَتَّى يَحُجَّ» أي: إلا إن كان من طاف وسعى لعمرته متمتعاً معه هدي فإنه لا يقصر من شعره، ولا يحل من عمرته «**حَتَى يَحُجَّ**»؛ أي: حتى يتم حجه بفعل ما يحصل به التحلل؛ لأن الهدي لا يجوز ذبحه إلا يوم النحر ـ على الراجح من قولي أهل العلم كما سيأتي إن شاء الله ـ، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «فَأَتَى الصَّفَا فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ لَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَومَ النَّحْرِ»[1]، وهذا يدل على أن سوق الهدي مانع من التحلل حتى النحر، وعلى هذا فَيُدْخِلُ المتمتع الحج على العمرة، ثم لا يَحِلُّ حتى يَحِلَّ منهما جميعاً يوم النحر، وهذا هو المذهب[2].

والقول الثاني: أن له التحلل؛ لأن الله تعالى يقول في المتمتع: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] ولا يمنعه سوق الهدي من ذلك، فيتحلل بالتقصير من شعر رأسه خاصة دون أظفاره وشاربه، وهذا رواية عن أحمد[3].

ورجَّح هذا القول الشنقيطي[4]، وأما ما استدل به المانعون فهو في القِرانِ كفعله ﷺ، والنِّزاع فيمن أحرم بعمرة يريد التحلل منها، ولِمَا يوضحه قوله ﷺ: «**لَوِ اسْتَقْبَلتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لمَا سُقْتُ الهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً**» فدل على أنه لم يجعلها عمرة.

(١) تقدم تخريجه.
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٢٣).
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٢٣).
(٤) «أضواء البيان» (٥/ ٥٧٢).

وَيَقْطَعُ المُتَمَتِّعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا وَصَلَ البَيتَ.

قوله: «**وَيَقْطَعُ المُتَمَتِّعُ التلبيَةَ إذا وَصَلَ البَيتَ**» أي: يقطع المتمتع، وكذا المعتمر التلبية إذا وصل الكعبة، وظاهر كلامه: ولو لم يشرع في الطواف، وهذه عبارة الخرقي في «مختصره»، وفسرها ابن قدامة[١] بأن المعنى إذا استلم الركن، فيقطعها إذا شرع في الطواف، وقد روى الشافعي بسنده عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما في المعتمر يلبي حتى يستلم الركن[٢]، وبه قال جماعة من التابعين، وهذا هو الصحيح من المذهب[٣].

وذلك لأن التلبية إجابة إلى العبادة وشعار الإقامة عليها، فلا يتركها إلا إذا شرع فيما ينافيها، وهو التحلل، وهو لا يحصل إلا بالطواف والسعي، فإذا شرع في الطواف فينبغي أن يقطع التلبية؛ كالحاج إذا شرع في رمي جمرة العقبة، وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والقول الثاني: أنه يقطع التلبية إذا دخل الحرم؛ لأن الحرم هو مقصوده، وقد وصل إليه، وقد روى البخاري بسنده عن نافع، قال: «كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ويحدِّث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك»[٤]، وهذا بالنسبة للمتمتع أو المعتمر، كما تقدم.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٥٥).

(٢) «ترتيب مسند الشافعي» (١/ ٣٢٣) وسنده صحيح، وقد روى الترمذي هذا عن ابن عباس مرفوعاً (٩١٩) من طريق ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس، وهذا سند ضعيف، لضعف ابن أبي ليلى.

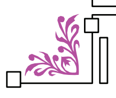
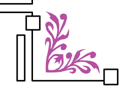
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٢٤).

(٤) «صحيح البخاري» (١٥٥٣)، (١٥٧٣).

....

وأما المفرد والقارن فإنه يعود إلى التلبية بعد الفراغ من السعي، وهذا اختيار الحافظ ابن خزيمة، فقد روى بسنده عن الأوزاعي أنه قال: قال عطاء بن أبي رباح: «كان ابن عمر يدع التلبية إذا دخل الحرم، ويراجعها بعد ما يقضي طوافه بين الصفا والمروة»[١].

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٤/٢٠٦).

بَابُ صِفَةِ الحَجِّ

مَنْ كَانَ مُحِلّاً بِمَكَّةَ مِنْ مُعْتَمِرٍ وَغيرِهِ، فَلْيُحْرِمْ بِالحَجِّ يَومَ التَّرْوِيَةِ ثَامِنَ الحِجَّةِ، ....

لما ذكر المصنف دخول مكة وما يتعلق به من طواف وسعي، وهو عام للمعتمر والحاج، ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالحج من إحرام، ووقوف بعرفة، ومبيت بمزدلفة، وما يتعلق بمنى من مبيت ورمي، وكذا طواف الوداع، وغير ذلك من المسائل.

قوله: «مَنْ كَانَ مُحِلّاً بِمَكَّةَ مِنْ مُعْتَمرٍ وَغيرِهِ، فَلْيُحْرِمْ بالحجِّ يَومَ التَّرْوِيَةِ ثامِنَ الحِجَّةِ» المُحِلُّ: اسم فاعل من أحلَّ من إحرامه؛ أي: خرج منه بفعل النسك.

وقوله: «**مِنْ مُعْتَمرٍ وَغَيْرِهِ**» أي: معتمر حل من عمرته، وهو المتمتع، «**وَغَيرِهِ**» أي: من كان في مكة وأراد الحج «**فَلْيُحْرِمْ بالحجِّ**» أي: ينوي الدخول في نسك الحج، قائلاً: لبيك حجاً. «**يَومَ التَّرْوِيَةِ**» هو اليوم الثامن، كما ذكر المصنف، سُمي بذلك؛ لأن الناس كانوا يَرْتَوونَ الماء فيه لما بعده؛ لأن مِنًى لا ماءَ فيها في الزمن الماضي، قال جابر رضي الله عنه: «فَلَمَّا كَانَ يَومُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى فَأَهَلُّوا بِالحَجِّ»[(١)]، وفي رواية: «أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا أَحْلَلنَا أَنْ نُحْرِمَ إِذَا تَوَجَّهْنَا إِلَى مِنًى، قَالَ: فَأَهْلَلنَا مِنَ الأَبْطَحِ»[(٢)]، وإنما أهلوا من الأبطح؛ لأنه مكان نزولهم.

(١) رواه مسلم ـ كما تقدم ـ والظاهر أن الفاء للترتيب الذكري؛ لأن إحرامهم كان في الأبطح، كما في الرواية التي بعدها.
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٤).

ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى مِنًى، فَيُصَلّي بِهَا الظُّهْرَ والعَصْرَ وَيَبِيتُ بِهَا، فَإِذَا طَلعَتِ الشَّمْسُ سَارَ إِلَى عَرَفَة، ....

قوله: «ثُمَّ يَخْرُجُ إِلى مِنًى» بكسر الميم وفتح النون مخففة بوزن رِبًى، مشعر معروف بين وادي مُحَسِّرٍ وجمرة العقبة، ينْزلها الحجاج بقية اليوم الثامن من ذي الحجة، ويوم العيد، وثلاثة أيام بعده، أو يومين بعده، سُميت بذلك لكثرة ما يُمنى؛ أي: يُراق فيها من دماء الهدايا.

وقول المصنف: «ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى مِنًى» يفيد أن الإحرام يكون من مكة، والسُّنَّة أن يكون من منْزله الذي هو فيه، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه فإنهم أحرموا من مكانهم في الأبطح، كما تقدم، ويجزئ إحرامه من بقية الحرم، ويجوز إحرامه من الحِلِّ كعرفة، وكذا يجوز الإحرام يوم عرفة من عرفة، ولا شيء عليه[(١)].

قوله: «فَيُصلّي بها الظّهرَ والعَصْرَ ويَبِيتُ بهَا» هذا يفيد أن الإحرام يكون قبل الزوال؛ لحديث جابر رضي الله عنه: «فَلَمَّا كَانَ يَومُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى منى فَأَهَلُّوا بِالحَجِّ، وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَصَلَّى بهَا الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَالفَجْرَ»، وهذا دليل على أنه بات بها ليلة التاسع.

قوله: «فَإذا طَلعَتِ الشَّمْسُ سَارَ إلى عَرَفَةَ» أي: فإذا طلعت شمس اليوم التاسع سار إلى عرفة، وهي اسم لمكان الوقوف في الحج، سُميت عرفة؛ لأنها مكان مقدس معظم، كأنها قد عُرفت[(٢)]، ويقال: عرفات، كما في القرآن.

---

(١) انظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (٢/٤٣٦)، «مفيد الأنام» (٤/٢٨).
(٢) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٤/٢٨٢).

فَأَقَامَ بِنَمِرَةَ، فَإِذا زَالَتِ الشَّمْسُ خَطَبَ الإِمَامُ، وَصَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمْعاً، ....

قوله: «فَأَقَامَ بِنَمِرَةَ» أي: إن تيسر له، ونَمِرَة: بفتح النون وكسر الميم بعدها راء، قرية خارجة عن عرفات، وهي غربي وادي عرنة من جهة الحرم، ووادي عرنة مستطيل فهو حدٌّ لعرفة غرباً ومن حدها شمالاً[1].

قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلاً حَتَّى إِذَا طَلَعَتِ الشَمسُ، أَمَرَ بِقُبَّةٍ لهُ مِنْ شَعْرٍ تُضرَبُ لَهُ بِنَمِرةَ، فَنَزَلَ بهَا، حَتَى إِذَا زَاغَتِ الشَّمسُ أَمَرَ بالقَصْوَاء فَرُحِلَتْ لَهُ، فَرَكِبَ حَتَّى أَتَى بَطنَ الوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ... ثُمَّ أَذَّنَ بِلالٌ بِنِداءٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَينَهُمَا شَيئاً، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى أَتَى المَوقِفَ...»[2].

قوله: «فَإذا زَالتِ الشَّمْسُ خَطَبَ الإمَامُ» أي: خطب الإمام الأعظم، وهو الخليفة أو نائبه خطبة قصيرة، لقول سالم بن عبد الله بن عمر للحجاج: «إن كُنتَ تُرِيدُ أن تُصيبَ السُّنَّة اليومَ فاقْصُرِ الخُطبَةَ، وعَجِّلِ الوقوفَ، فقال ابن عمر: صَدَقَ»[3]، يأمرهم فيها بتقوى الله تعالى والعمل الصالح والتمسك بكتاب الله تعالى وسُنة نبيه محمد ﷺ، ويحذرهم البدع والاختلاف، ويبين لهم مناسكهم.

قوله: «وصَلَّى بِهمُ الظُّهرَ والعَصرَ جَمعاً» أي: جمع تقديم مع الظهر.

(١) انظر: «مفيد الأنام» (٤/ ٣٤).
(٢) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه الطويل. (٣) أخرجه البخاري (١٦٦٣).

ثُمَّ رَاحَ إِلَى المَوْقِفِ، وَهُوَ عَرَفَةُ كُلُّهَا إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ.
وَوَقْتُ الوُقُوفِ مِنْ طُلُوعِ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلَى فَجْرِ النَّحْرِ، ....

قوله: «**ثُمَّ رَاحَ إِلَى المَوقِفِ**» أي: مكان الوقوف.

قوله: «**وهُوَ عَرَفَةُ كلُّهَا إلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ**» بضم العين وفتح الراء والنون، هو بطن الوادي، فعرفة كلها موقف، مَنْ وقف في أيِّ جزء منها صح وقوفه، وحدودها معروفة بالأعلام المنصوبة، وبطن عُرَنَة ليس من عرفة، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**قَدْ وَقَفْتُ هَا هُنَا، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوقِفٌ**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**كُلُّ عَرَفَةَ مَوقِفٌ، وَارفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ**»[(٢)].

قوله: «**وَوَقْتُ الوقوفِ مِنْ طُلوعِ فَجْرِ عَرفةَ إلى فَجْرِ النَّحْرِ**» أي: بداية الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة، وهذا هو المذهب، وعليه جماهير الحنابلة، واستدلوا بحديث عروة بن المُضَرِّس رضي الله عنه قال: أَتَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِالمَوقِفِ ـ يَعْنِي: بِجَمْعٍ ـ قُلتُ: جِئْتُ يَا رَسُولَ اللهِ مِنْ جَبَلَيْ طَيِّءٍ، أَكْلَلتُ مَطِيَّتِي، وَأَتْعَبْتُ نَفْسِي، وَاللهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ جَبَلٍ إِلا وَقَفْتُ عَلَيهِ، فَهَل لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلاةَ، وَأَتَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذَلِكَ لَيلاً أَو نَهَاراً فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ**»[(٣)]، فقوله: «**أو نَهَاراً**» يشمل ما قبل الزوال وما بعده.

(١) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد (٢٧/٣١٦)، والبزار (١١٢٦ «مختصر زوائده»)، وابن حبان (٩/١٦٦)، والبيهقي (٩/٢٩٥) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، وفي سنده انقطاع واضطراب، لكن له شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن خزيمة (٢٨١٦)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣/٢٢٩)، والحاكم (١/٤٦٢)، والبيهقي (٥/١١٥)، وإسناده صحيح، وانظر: «السلسلة الصحيحة» (٥/٦١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي (٥/٢٦٣)، وابن ماجه =

....

والقول الثاني: أن وقت الوقوف يبدأ من الزوال، وما قبل الزوال ليس وقتاً للوقوف، وهذا مذهب الجمهور، ورواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، بل نُقل فيه الإجماع[(٢)]؛ لأنه ﷺ ومعه أصحابه لم يقفوا إلا بعد الزوال، كما تقدم في حديث جابر رضي الله عنه.

وأجابوا عن حديث عروة بأن المراد بـ«النهار» فيه خصوص ما بعد الزَّوال، بدليل فعل النبي ﷺ وفعل خلفائه من بعده[(٣)].

قال الشوكاني: «نقل كثير من الأئمة الإجماع على هذا الوقت ـ أي: من الزوال إلى طلوع الفجر ـ وما روي عن أحمد من أن النهار من يوم عرفة كله وقت للوقوف فهو مسبوق بالإجماع، وأما استدلاله بما تقدم من حديث عروة فقد قُيِّدَ مطلق النهار فيه بالإجماع بأنه من الزوال»[(٤)].

وقول الجمهور قوي؛ لأن النبي ﷺ ما وقف إلا بعد الزوال، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، وإن كان استدلال الإمام أحمد بالحديث له وجه من النظر ـ كما يقول الشنقيطي[(٥)] ـ لكن قول

= (٣٠١٦)، وأحمد (٢٦/ ١٤٢)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
وقوله: «**تفَثَهُ**» التَّفَث، بالفتح: هو الوسخ الحاصل بطول الأظفار ووفرة الشعر وغيرهما من شعث المحرم، ومعنى «**قَضَى تَفَثَهُ**» أي: انتهى وتخلص منه بإزالته.

(١) «الإنصاف» (٤/ ٢٩).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩)، «مراتب الإجماع» ص(٤٩)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٧٤).
(٣) «أضواء البيان» (٥/ ٢٥٨).
(٤) «الاستذكار» (١٣/ ٣٣)، «السيل الجرار» (٢/ ٢٠٠).
(٥) «أضواء البيان» (٥/ ٢٦٠).

فَمَنْ حَصَلَ بِهَا وهُوَ عَاقِلٌ تَمَّ حَجُّهُ، وَعِنْدَ الصَّخَراتِ، وَجَبَلِ الرَّحْمَةِ، ورَاكِباً أَفْضَلُ، ....

الجمهور، وهو عدم الاقتصار على أول النهار أحوط وأبرأ للذمة.

وفائدة الخلاف أنه لو وقف أول النهار ثم خرج من عرفة قبل الزوال ولم يعد إليها صح حجه وعليه دم، وهذا على المذهب، وعلى قول الجمهور إذا لم يعد إليها في وقت الوقوف لم يصح حجه[(١)]؛ لأنه وقف قبل دخول وقت الوقوف.

وأما نهايته فطلوع الفجر يوم النحر، وهذا بالإجماع، لحديث عبد الرحمٰن بن يعمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الحَجُّ عَرَفَاتٌ ـ ثلاثاً ـ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرَ فَقَدْ أَدْرَكَ**»[(٢)].

قوله: «**فَمن حَصَلَ بهَا وهُوَ عَاقلٌ تَمَّ حَجُّهُ**» هذا شرط الواقف بعرفة، وهو أن يكون أهلاً للعبادة بأن يكون عاقلاً؛ أي: ولو نائماً؛ لأنه حصل بدنه في زمن الوقوف.

قوله: «**وعِندَ الصَّخَراتِ، وجَبَلِ الرَّحْمَةِ[(٣)] ورَاكِباً أفضل**» أي:

---

(١) «مفيد الأنام» (٢/ ٣١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٩٠)، والنسائي (٥/ ٢٥٦)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وأحمد (٣١/ ٦٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» قال سفيان بن عيينة: (هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري). وقال وكيع: (هذا الحديث أمُّ المناسك).

(٣) جبل الرحمة: هو جبل عرفة، ويسمى جبل: (إلَالٍ) على وزن: هلال، وتسميته بجبل الرحمة لا أصل لها، بل هي تسمية محدثة، لم تعرف إلا في أواخر القرن الرابع الهجري، ثم انتشرت في كتب التفسير والفقه والمناسك وغيرها، ولعل هذه التسمية بحكم ما يتفضل الله به على عباده في ذلك اليوم من الرحمة والمغفرة، لكن قد يكون في هذا الاسم مزيد إغراء لجهلة الحجيج بقصد الذهاب إليه والوقوف عليه، وفي ذلك ضرر عظيمٌ، لا سيما في شدة الحر، مع أن ذلك ليس من السُّنَّة، بل إذا صعده =

ويُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ، وَذِكْرِ اللهِ ﷻ. ....

وقوفه بعرفة عند الصّخَرات وجبل الرحمة أفضل، ويستحب أن يستقبل القبلة وجبل الرحمة إن تيسر، وإلا استقبل القبلة؛ لأنه موقف النبي ﷺ لقول جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نَاقَتَهُ القَصْوَاءَ حَتَّى أَتَى المَوقِفَ، فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ إِلَى الصَّخَرَاتِ، وَجَعَلَ حَبْلَ المُشَاةِ بَينَ يَدَيهِ وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ»[(١)]. والصخرات: هي صخرات مفترشات في أسفل جبل الرَّحمة، وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات. والمراد بحبل المشاة: مجتمعهم.

وقوله: «**رَاكِباً**» أي: وقوفه راكباً أفضل، لفعله ﷺ، ولأنه أعون على الدعاء، وهذا الإطلاق فيه نظر، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الأفضل يختلف باختلاف أحوال الناس، فإن كان ممن إذا ركب رآه الناس لحاجتهم إليه، أو كان يشق عليه ترك الركوب وقف راكباً، وإن كان جلوسه على الأرض أخشع له، وأحضر لقلبه جلس؛ لأن مراعاة الكمال الذاتي للعبادة أولى من مراعاة الكمال في المكان[(٢)]، كما تقدم.

قوله: «**ويُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ، وذِكرِ اللهِ ﷻ**» أي: على الحاج أن يكثر من الدعاء والاستغفار، متضرعاً مقبلاً مظهراً الضعف والافتقار في هذا اليوم العظيم، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خَيرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَومِ عَرَفَةَ، وَخَيرُ مَا قُلتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لا إِلهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا**

= تعبداً فهو بدعة؛ لأنه عمل غير مشروع. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٣٣)، «رسالة جبل إلَالٍ بعرفات» للشيخ بكر أبو زيد.

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٢٥).

فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ دَفَعَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ، بِسَكِينَةٍ، مُلبِّياً، ذَاكِراً، ....

شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ»[1].

قوله: «فَإِذَا غَربتِ الشَّمْسُ دَفعَ إلى مُزْدَلِفَةَ» وهي تقع بين مأزمي[2] عرفة ـ وهو المضيق بين الجبلين عند نِهاية عرفة جهة المزدلفة ـ وبين وادي مُحَسِّرٍ الذي يفصل بين مزدلفة وبين مِنًى، ومزدلفة كلها من الحرم، سُميت مزدلفة من التزلُّف والازدلاف، وهو التقرب؛ لأن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا إليها؛ أي: تقربوا ومضوا إليها، وتسمى: جمعاً، لاجتماع الناس فيها في الجاهلية والإسلام، قال جابر رضي الله عنه: «فَلَمْ يَزَل النبي صلى الله عليه وسلم وَاقِفاً حَتَّى غَرَبَت الشَّمْسُ، وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلاً حَتَّى غَابَ القُرْصُ». فلا يدفع قبل غروب الشمس، تأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم وقف حتى الغروب، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**».

قوله: «بِسَكينةٍ، مُلبِّياً، ذَاكِراً» هذه صفة الدفع إلى مزدلفة، وهي

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٨٥)، وأحمد (١١/٥٤٨) من طريق محمد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه» اهـ، ونقل المنذري في «الترغيب» (٢/٤١٩) عن الترمذي أنه قال: «حديث حسن غريب»، ولعل هذا من اختلاف النسخ، والحديث سنده ضعيف، فيه حماد بن أبي حميد، قال عنه الترمذي: «ليس هو بالقوي عند أهل الحديث»، وقال عنه الحافظ في «التقريب»: «ضعيف»، والحديث له شواهد، ومنها: حديث علي رضي الله عنه عند الطبراني في «الدعاء» (٨٧١) وفي إسناده قيس بن الربيع، وهو سيئ الحفظ، ومنها حديث طلحة بن عبيد الله بن كَرِيزٍ، أخرجه مالك (١/٤٢٢)، ومن طريقه عبد الرزاق (٨/٢٥)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (١٩٢٩)، وهو مرسل صحيح، انظر: «البدر المنير» (١٥/٤٥٣).

(٢) المأزم، ويقال: المأزمان، مضيق بين عرفة ومزدلفة. انظر: «منحة العلّام» (٥/٢٧٨).

فَيجْمَعُ بِهَا العِشَاءَيْنِ، قَبلَ حَطِّ الرِّحَالِ، ....

أن يكون بسكينة ووقار، ولا يؤذي الناس، ولا يزاحمهم، ويجتنب اللغو والمخاصمة، ويكثر من التلبية وذكر الله تعالى، قال جابر رضي الله عنه: ودَفعَ رسولُ الله ﷺ وَقَد شَنَقَ لِلقَصْوَاءِ الزِّمَامَ، حتَّى إنَّ رأسَهَا لَيُصِيبَ مَورِكَ رَحْلِهِ، ويَقُولُ بِيَدِهِ اليُمنَى: «**أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ...**»، وفي رواية: «وَدَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَعَليه السَّكِينَةُ»[1].

قوله: «**فَيجمَعُ بهَا العِشَاءين**» العشاءين: المغرب والعشاء، فيصلي ساعة وصوله إليها، لفعله ﷺ، لا فرق في ذلك بين مكيٍّ وغيره.

قوله: «**قَبلَ حَطِّ الرِّحَالِ**» أي: قبل أن يفعل شيئاً من إنزال متاع، أو عمل طعام ونحو ذلك، وما يفعله بعض الناس من لقط الحصى ساعة وصولهم قبل الصلاة فلا أصل له، وهذا الجمع جمع تأخير لمن وصل إليها بعد دخول وقت العشاء، فإن تأخر وصوله وخشي خروج وقت العشاء بحلول منتصف الليل فإنه يصلي قبل خروج الوقت في أيِّ مكان كان، فإن اشتد الزحام ولم يتمكن من النزول صلى في سيارته على حسب حاله[2].

أما إن وصل مزدلفة في وقت المغرب قبل دخول وقت العشاء، فالمشهور عند علمائنا أن له الجمع، وهو الذي يدل عليه إطلاق المتقدمين، استناداً لفعل النبي ﷺ، وإلا فقد اختلفت وسائل النقل، فإنهم كانوا لا يصلون المزدلفة إلا بعد دخول وقت العشاء،

(١) رواه مسلم، وتقدم، وهذه الجملة الأخيرة عند النسائي (٥/ ٢٥٨).
(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٥٥).

وَيَبِيتُ بِهَا، ....

فيجمعون جمع تأخير، كما فعل النبي ﷺ، أما الآن فإن من الحجاج من يصلها في وقت المغرب، ومع هذا فلهم الجمع، على ما تقدم.

لكن الأولى فيمن وصلها مبكراً في وقت المغرب ـ إن لم يكن محتاجاً إلى الجمع ـ أن يصلي المغرب حين وصوله، ويصلي العشاء إذا دخل وقتها، على أن يُكتفى بأذان المغرب للصلاتين، وألا يُصلى بينهما نافلة، فإن وصلها في وقت العشاء جمع بين الصلاتين جمع تأخير على الصفة الواردة في حديث أسامة رضي الله عنه حيث قال: (فجاء ـ أي: النبي ﷺ ـ المزدلفة، فتوضأ، فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت الصلاة، فصلى، ولم يصلِّ بينهما)[1]. وقد قال أبو حنيفة والثوري وداود: إنه لا يجوز الجمع إلا في وقت العشاء؛ لأن الجمع من النسك[2].

قوله: «وَيَبِيتُ بِهَا» أي: يُقيم بها ليلاً، سواء أحصل نوم أم لا؛ لأن البيتوتة في المكان هي الإقامة فيه ليلاً، قال جابر رضي الله عنه: «حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بها الْمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَينِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيئاً، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الفَجْرُ»، وظاهر هذا أنه لم يقم تلك الليلة بصلاة ولا دعاء، ويستثنى من ذلك

(١) رواه البخاري (١٦٧٢)، ومسلم (١٢٨٠) وهذا لفظ البخاري.
(٢) انظر: «التحقيق والإيضاح» ص(٤١)، «المنهج لمريد العمرة والحج» ص(٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٠٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٥٩ ـ ٦٣)، «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» ص(٢٦)، «صفة حجة النبي ﷺ» للطريفي ص(١٦٥).

فَيُصَلّي الصُّبْحَ، ....

الوتر، فقد كان ﷺ لا يدعه حضراً ولا سفراً، فإما أن يكون جابر رضي الله عنه ترك ذكره للعلم به، ولأنه ليس من مناسك الحج، والحديث في سياق المناسك، أو أنه ﷺ أوتر قبل أن ينام، فالله أعلم[(١)]، وقد ثبت عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنهم قاموا تلك الليلة، كما في حديث أسماء رضي الله عنها الآتي.

وينبغي أن ينام مُبكراً ليكون نشيطاً لأداء مناسك يوم النحر، ويحذر من النّزول على قارعة الطريق، لئلا يُؤذِيَ أو يُؤذَى، وعليه أن يجتنب إزعاج الناس برفع الصوت، أو مُنَبِّه السيَّارة، أو القيل والقال، مما يفعله كثير من الحجاج، والله المستعان.

قوله: «فَيُصَلّي الصُّبْحَ» أي: في أول وقتها، لقول جابر رضي الله عنه: «وَصَلَّى الفَجْرَ حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الفَجْرُ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ»، وعليه أن يتأكد من جهة القبلة، ومن دخول الوقت، فلا يستعجل، ولا يغتر بأذان غيره.

ويجوز للضَّعَفَةِ من النساء والصبيان وكبار السن والمرضى أن يسيروا إلى مِنًى بعد مغيب القمر، ويرموا جمرة العقبة وقت وصولهم؛ لفعل أسماء رضي الله عنها، وبه قال عطاء وأحمد والشافعي[(٢)]، وكذا من كان برفقتهم من الأقوياء، من مَحْرَم أو سائق وغيرهما، فله حكمهم على ما يستفاد من ظواهر الأدلة، وكذا من كان تابعاً لحملة وليس معه ضَعَفة، لكنَّ الحملة لا تَنتَظره، فله أن ينصرف معهم، ودليل الإذن للضَّعَفَةِ قول ابن عباس رضي الله عنهما: «أنا مِمَّنْ قَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٣٤٤).
(٢) انظر: «منسك عطاء» ص(١٧١، ١٧٣)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٢٩٨)، «المغني» (٥/ ٢٩٤).

ثُمَّ يَأْتِي المَشْعَرَ الحَرَامَ، ....

ليلة المزدلفة فِي ضَعَفَةِ أَهْلِهِ»[(١)]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة النبي ﷺ ليلة جمع ـ وكانت ثقيلة ثَبِطَةً ـ فأذن لها، وعن عبد الله بن كيسان مولى أسماء رضي الله عنها أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: «يَا بُنَيَّ هَل غَابَ القَمَرُ؟ قُلتُ: لا، فَصَلَّتْ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَتْ: يَا بُنَيَّ هَل غَابَ القَمَرُ؟ قُلت: نَعَمْ، قَالَتْ: فَارْتَحِلُوا فَارْتَحَلنَا وَمَضَينَا، حَتَّى رَمَتِ الجَمْرَةَ، ثُمَّ رَجَعَتْ فَصَلَّتِ الصُّبْحَ فِي مَنْزِلِهَا، فَقُلتُ لَهَا: يَا هُنْتَاهُ، مَا أُرَانَا إِلا قَدْ غَلَّسْنَا، قَالَتْ: يَا بُنَيَّ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَذِنَ لِلظُّعُنِ»[(٢)].

ويفهم من هذه الأدلة أن الأقوياء يجب عليهم البقاء في مزدلفة حتى يصلوا الفجر.

قوله: «ثُمَّ يَأتِي المَشْعرَ الحَرَامَ» بفتح الحاء هو مكان، أو جبل في مزدلفة، وهو من أسماء مزدلفة، فتكون مزدلفة كلها سميت بالمشعر الحرام من باب تسمية الكل باسم البعض، وأصل المشعر: مكان فِعْلِ الشَّعِيرَةِ، وهي ما كان من أعمال الحج، وذكر بعض العلماء أن المَشْعَر الحَرَام هو مسجد مزدلفة[(٣)].

قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ رَكِبَ القَصْوَاءَ حَتَّى أَتَى المَشْعَرَ الحَرَامَ،

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٧٨)، ومسلم (١٢٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧٩)، ومسلم (١٢٩١)، ومعنى «يا هنتاه»: يا هذه، و«الظعن» بضم الظاء المشالة والعين المهملة، جمع ظعينة وهي المرأة في الهودج، ثم أطلق على المرأة مطلقاً، وانظر: رسالة «من أحكام الحج والعمرة، مسائل يكثر السؤال عنها» للمؤلف.

(٣) انظر: «مفيد الأنام» (٢/ ٥٠).

فَيَدْعُو إِلَى أَنْ يُسْفِرَ، ثُمَّ يَدفَعُ، فَإِذَا بَلَغَ مُحَسِّراً أَسْرعَ، ......

فَرَقِيَ عَلَيه، فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، فَدَعَا وَحَمِدَ اللهُ، وَكَبَّرَهُ، وَهَلَّلَهُ، وَوَحَّدَهُ».

قوله: «فَيَدعُو إلى أَنْ يُسْفِرَ» أي: إسفاراً واضحاً، وفاعل يُسفِر ضمير مستتر يعود على الصبح، أو على الداعي، فيكثر من الدعاء ويبالغ في التضرع، قال جابر رضي الله عنه: «فَلم يَزَل وَاقِفاً حَتَى أَسْفَرَ جِداً»، وهذا هو الوقوف بمزدلفة، وهو سُنَّة عند الجمهور، وقالت الحنفية بوجوبه، وعلى تاركه دم[(١)]. فإذا أسفر النهار أفاض قبل طلوع الشمس.

قوله: «ثُمَّ يَدفَعُ، فَإِذَا بَلَغَ مُحَسِّراً أَسْرعَ» أي: ثم يدفع من مزدلفة إذا أسفر، لقول جابر رضي الله عنه: «فَدَفَعَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَعَلَيهِ السَّكِينَةُ»، فإذا بلغ وادي مُحَسِّرٍ أسرعَ في سيره ـ إن أمكن ـ ومُحَسِّر: بضم الميم وفتح الحاء بعدها سين مهملة مشددة مكسورة بعدها راء، وادٍ بين مزدلفة ومِنًى، وليس هو منهما، قال الأزرقي: هو (٥٤٥) ذراعاً، قيل: سمي بذلك؛ لأنه يُحَسِّرُ سالكه؛ أي: يُعْييه، وقيل: لأن فيل أصحاب الفيل حسَّر فيه؛ أي: أعيا، وهذا التعليل قد يؤيده إسراع النبي ﷺ فيه؛ لأن هذه عادته ﷺ في المواضع التي نزل بها بأس الله بأعدائه، لكن يشكل عليه أن الفيل لم يدخل الحرم أصلاً، ثم لو كان الإسراع لهذا المعنى، لشرع في الذهاب كما شرع في الإياب، ولم ينقل أنه ﷺ أسرع عند ذهابه من منى إلى عرفة. وقيل: لأنهم كانوا في الجاهلية يقفون في هذا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٤٤).

رَمْيَةَ حَجَرٍ، وأَخَذَ حَصَى الجِمَارِ، فَوقَ الحِمِّصِ ودُونَ البُنْدُقِ،

الوادي، ويذكرون أمجاد آبائهم فأراد النبي ﷺ أن يخالفهم، كما خالفهم في الخروج من عرفة، وفي الإفاضة من مزدلفة[١]، وكل هذه أمور اجتهادية، وليس في المسألة دليل قاطع.

قوله: «رَميَةَ حَجَرٍ» أي: يسرع مسافةً قدرها رمية حجر، ومقدار ذلك (٥٤٥) ذراعاً، كما تقدم نقله عن الأزرقي، فالإسراع سُنة، لقول جابر رضي الله عنه: «حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ فَحَرَّكَ قَلِيلاً، وَقَالَ: عَلَيكم بالسَّكِينة»، فإن كان ماشياً أسرع، وإن كان على دابة حركها.

قوله: «وأَخَذَ حَصَى الجِمَارِ» أي: من حيث شاء؛ لأن النبي ﷺ لم يُعَيِّنْ لذلك مكاناً، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ غَدَاةَ العَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ: «**هَاتِ القُطْ لِي**»، فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ نَحْواً مِنْ حَصَى الخَذْفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: «**بِأَمْثَالِ هَؤُلاءِ، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، وَإِيَّاكُمْ وَالغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الغُلُوُّ فِي الدِّينِ**»[٢].

والجمار: مفرده جمرة، ولها عدة معان منها: الحصاة الصغيرة، وتطلق على مجتمع الحصى؛ لأن الجمرة في اللغة تطلق على اجتماع القبيلة على من ناوأها.

قوله: «فَوقَ الحِمِّصِ ودُونَ البُنْدُقِ» هذا حجم الحصاة،

---

(١) «أخبار مكة» للأزرقي (٢/ ١٨٩)، «مفيد الأنام» (٢/ ٣٢٨)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٥٠).

(٢) أخرجه النسائي (٥/ ٢٦٨)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وأحمد (١/ ٢١٥، ٣٤٧)، وابن الجارود (٤٧٣)، واللفظ له، وإسناده صحيح.

سَبْعُونَ.

فَإِذَا وَصَلَ مِنًى بَدَأَ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ، ....

والحِمِّصُ: بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة أو مفتوحة، وهو حب معروف يؤكل. والبُنْدُق: بضم الباء والدال، حب معروف يؤكل ـ أيضاً ـ ويطلق على ما يرمى به[1].

وقد تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: بأنها مثل حصى الخَذْف، والخذف: هو الرمي بحصاة، أو نواة، أو نحوهما بأصابع اليد، إما بالسبابة والإبهام، أو بالسبابتين. والحصاة التي توضع بين إصبعين ويرمى بها لا تكون كبيرة جداً ولا صغيرة جداً، وإنما هي بقدر أَنْمُلَةِ الإصبع، ولا بأس بالرمي بحصًى قد رمي به، إذ لا نصَّ يمنع من ذلك.

قوله: «سَبْعُونَ» هذا عدد حصى الجمار، فيرمي يوم النحر بسبع، وأيام التشريق بثلاث وستين إن لم يتعجل، كلَّ يوم بإحدى وعشرين حصاة، فإن تعجل فحصى الجمار اثنتان وأربعون، وهذا أمر مُجمع عليه.

لكن ظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يشرع التقاطها قبل يومها، وإنما لَقَطَ له حصى جمرة العقبة.

قوله: «فَإِذَا وَصَلَ مِنًى بَدَأ بِجَمرةِ العَقَبَةِ» وهي آخر الجمرات من جهة مِنًى، وأقربهن من جهة مكة، وسُميت جمرة العقبة: لكونها في عقبة ـ وهي المرقى الصعب من الجبال ـ وهذا في القديم، أما الآن فقد أزيلت لتوسعة المكان، ووصفت في الحديث بالجمرة الكبرى.

(١) «الدر النقي» (١/ ٤٣)، «معجم لغة الفقهاء» ص(١١٠).

فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُكَبِّراً رَافِعاً يَدَيهِ مُسْتَقْبِلاً، ....

فيبدأ الحاج بها؛ لأنه ﷺ بدأ بها، ولأنها تحية مِنًى، فلم يتقدمها شيء، قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الجَمْرَةِ الكُبْرَى، حَتَّى أَتَى الجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ فَرَمَاهَا بسبع حصيات..»[(١)].

قوله: «فَرَمَاهَا» الرمي هو القذف والدفع، والمراد القذف بالحجارة الصغيرة.

قوله: «بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُكَبِّراً رَافِعاً يَدَيهِ مُسْتَقْبِلاً» أي: عدد الحصى سبع حصيات.

وقوله: «مُكَبِّراً» حال من فاعل رمى؛ أي: رمى حالة كونه مكبِّراً، قال جابر رضي الله عنه في صفة رمي النبي ﷺ: «**يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا**» فيقول: الله أكبر.

وقوله: «رَافِعاً يَدَيهِ» حال أيضاً؛ أي: يرفع يده اليمنى حال الرمي، وتعبير المصنف بـ«**يَدَيه**» فيه نظر، والظاهر أنه لا يريد الدعاء؛ لأنه لم يثبت عن الرسول ﷺ دعاء في هذا الموطن.

وقوله: «مُسْتَقْبِلاً» أي: مستقبلاً القبلة، كما روى عبد الرحمٰن بن يزيد النخعي قال: «لَمَّا أَتَى عَبْدُ اللهِ جَمْرَةَ العَقَبَةِ اسْتَبْطَنَ الوَادِيَ، وَاسْتَقْبَلَ الكَعْبَةَ، وَجَعَلَ يَرْمِي الجَمْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الأَيمَنِ، ثُمَّ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ الَّذِي لا إِلَهَ غَيرهُ مِنْ هَا هُنَا رَمَى الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيهِ سُورَةُ البَقَرَةِ»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم، (١٢١٨) وتقدم.

(٢) أخرجه الترمذي (٩٠١)، وابن ماجه (٣٠٣٠)، وأحمد (٧/١٦٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

ولا يُجْزِئُ غَيرُ الحَصَى، وَيَقْطَعُ التَّلبِيَةَ مَعَ ابْتِدَائِهِ، ....

لكن عَارَضَ ذلك ما في «الصحيحين» عن عبد الرحمٰن بن يزيد ـ أيضاً ـ أنه حجَّ مع عبد الله بن مسعود ﷺ: «فَرَآهُ يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، فَجَعَلَ البَيتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمنًى عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيهِ سُورَةُ البَقَرَةِ»[١].

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا هو الصحيح، وحديث الترمذي شاذ، في إسناده المسعودي، وقد اختلط، وبالأوَّل قال الجمهور»[٢].

قوله: «ولا يُجْزِئُ غَيرُ الحَصَى» أي: لا يجزئ الرمي بغير الحصى، لفعله ﷺ وأمره به، فلا يجزئ الرمي بالخشب، أو اللؤلؤ، أو المعادن، ولا يجوز إلحاق غير الحصى بالحصى؛ لأنه موضعٌ لا يدخل القياس فيه.

قوله: «وَيَقْطَعُ التَّلبِيَةَ مَعَ ابْتِدائِهِ» أي: ابتداء الرمي، لما رواه كريب، عن ابن عباس، عن الفضل ﷺ أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة[٣]. وروى ابن المنذر عن ابن عباس ﷺ أنه قال: (التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً، فَلَبِّ حتى بدء حِلِّكَ، وبدء حِلِّكَ أن ترمى جمرة العقبة)[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٧)، ومسلم (١٢٩٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢)، ويقصد الحافظ بالشذوذ قوله: «واستقبل الكعبة»، فإن الصحيح أنه جعلها على يساره، كما رواه الشيخان، وقوله: «إن المسعودي قد اختلط»، هذا صحيح، لكن روى الحديث عنه يحيى بن سعيد القطان، وقد سمع منه قبل الاختلاط، كما في «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٩١) والمقصود أن هذه اللفظة شاذة.
(٣) رواه البخاري (١٦٧٠)، ومسلم (١٢٨١).
(٤) ذكره الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣) وقال: «إسناده صحيح».

ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ نَحَرَهُ، ....

قوله: «ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَديٌ نَحَرَهُ» أي: بعد رمي جمرة العقبة ينحر هديه إن كان معه، واجباً كان كهدي التمتع والقِرَان، أو تطوعاً، قال جابر ﵁: «ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى المَنْحَرِ فَنَحَرَ بِيَدِهِ ثَلاثاً وَسِتِّينَ، وَأَمَرَ عَلِيّاً فَنَحَرَ مَا غَبَرَ، يَقُولُ: مَا بَقِيَ». وهذا هو الأولى فيمن معه هدي، قالت حفصة ﵂: يا رسول الله، ما شأن الناس حلُّوا بعمرة ولم تَحْلِلْ أنت من عمرتك؟ قال: «**إني قَلَّدْتُ هَدْيِي، ولَبَّدْتُ رَأْسِي، فلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ**»[١].

وقد دلَّ كلام المصنف على أن ذبح هدي التمتع والقِران بعد رمي جمرة العقبة، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو أن وقت ذبحه بعد صلاة العيد من يوم النحر، أو مضيِّ قدرها في حق من لا صلاة في موضعه، فإن ذبح قبل هذا الوقت لم يجزئه، ومن الأدلة على ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن هذه الآية وإن كانت في الإحصار، إلا أنه قد ثبت أن الحلق لا يجوز قبل يوم النحر، فدل على أن الهدي لم يبلغ محله إلا يوم النحر، كما بين ذلك النبي ﷺ بفعله، فإنه نحر قبل أن يحلق.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ٢٨ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٨، ٢٩]، وقضاء التفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم

(١) رواه البخاري (١٥٦٦)، ومسلم (١٢٢٩).

....

النحر، فكذا الذبح يختص به، ليكون الكلام مسروداً على نسق وحد، ثم إن الله تعالى لما رتب هذه الأفعال التي هي قضاء التفث والطواف على ذبح هذه البُدن، دل على أنها بُدن التمتع والقِران، لاتفاق الجميع على أن سائر الهدايا لا تُرتب عليها هذه الأفعال، وأن له أن ينحرها متى شاء، فثبت بذلك أن هدي المتعة غير مجزٍ قبل يوم النحر.

٣ ـ قوله ﷺ: «**لَوِ اسْتَقْبَلتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لمَا سُقْتُ الهَدْيَ وَلَجَعَلتُهَا عُمْرَةً**»[(١)] وفي رواية: «**فَلَولَا الهَدْيُ مَعِي فَعَلْتُ كَمَا فَعَلْتُمْ**»[(٢)] فالذي منعه ﷺ من جعل نسكه عمرة أنه ساق الهدي، ولو كان يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة لجعل الحج عمرة، وأَحَلَّ منها ونحر هديه، ولكن المانع الذي منعه من ذلك هو عدم جواز النحر في ذلك الوقت.

والقول الثاني: أنه يجوز ذبح الهدي قبل يوم النحر، على خلاف بينهم في وقته، وهو منقول عن بعض المالكية، وأحد القولين في مذهب الشافعية، وهو رواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب، إلا أن بعضهم قال: إن الأفضل ذبحه يوم النحر.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ووجه الاستدلال: أن هدي التمتع والقِران له سببان: هما

---

(١) رواه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رَحِمَهُ اللهُ الطويل.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٢١٤)، (١٤٣).

....

العمرة والحج في تلك السنة، فإذا أحرم بالعمرة انعقد السبب الأول في الجملة، فجاز الإتيان بالمسبب.

وهذا مجرد فهم للآية باجتهاد، عارضه نص، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٨، ٢٩] فإن هذه الآية حددت الإطلاق المتعلق بوقت ذبح الهدي، كما تقدم.

كما استدلوا بالقياس، وهو أن هدي التمتع حق مالي سببه الحج والعمرة، فجاز تقديمه على أحدهما، قياساً على الزكاة بعد ملك النصاب وقبل حلول الحول.

وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مخالف للسنة الثابتة عنه ﷺ التي هي النحر يوم النحر[(١)].

والقول الأول هو الراجح، فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد ممن كان معه أنه ذبح قبل يوم النحر، وعلى ذلك جرى عمل الخلفاء الراشدين والمهاجرين والأنصار وعامة المسلمين[(٢)]، والصحابي الذي قال للنبي ﷺ يوم النحر: «نحرت قبل أن أرمي»[(٣)] دليل على أن المتقرر عندهم اقتصار الذبح على أيام النحر، ولم يكونوا يذبحون قبله، إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى هذا السؤال،

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٥/ ٧٠)، رسالة الشيخ عبد الله بن حميد، «إيضاح ما توهمه صاحب اليُسر في يُسره من تجويز ذبح الهدي قبل وقت نحره»، «أضواء البيان» (٥/ ٥٢٢)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٢٦١ ـ ٣٣٦).

(٢) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٥٣٣).

(٣) رواه البخاري (١٧٣٦)، ومسلم (١٣٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، رواه البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وحَلَقَ الرَّجُلُ أَوْ قَصَّرَ، ....

ومن أجاز الذبح قبل يوم النحر، فقد خالف فعل النبي ﷺ المُبَيِّنَ لإجمال القرآن[(١)].

قوله: «وحَلَقَ الرَّجلُ أَو قَصَّرَ» أي: بعد النَّحر ـ إن كان له نحر ـ يحلق الرجل، والحلق: إزالة شعر الرأس بالموسى ونحوه، أو قَصَّرَه: وهو قص أطراف شعر الرأس من جميع نواحيه، بالمقصِّ أو بالآلة المعروفة؛ لأن أخذ الشعر بها تقصير لا حلق[(٢)]، والحلق أفضل؛ لأن الله تعالى قدَّمه فقال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، ولأنه فِعْل الرسول ﷺ[(٣)]، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قال: اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَالمُقَصِّرِينَ**»[(٤)]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: الدُّعَاءُ لَهُم بِالمغفِرَةِ[(٥)]، وإنما كرر الدعاء للمُحَلِّقين؛ لأن التعبد والتعظيم لله تعالى في الحلق أظهر وأكمل.

ويلاحظ على بعض الناس ـ ولا سيما الشباب ـ أنهم لا يحلقون رؤوسهم، بل يكتفون بالتقصير، ويظهر ذلك جلياً في العمرة ـ كما في الإجازة الصيفية أو في رمضان ـ وهذا فيه رغبة عن فعل

(١) انظر: «أضواء البيان» (٥/٥٤٣).
(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ١٦٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٣٠٤ ـ ١٣٠٥) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٤) أخرجه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١)، (٣١٧).
(٥) أخرجه البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢).

مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ، كَالمَرأَةِ، ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ، غَيرَ النِّسَاءِ. ....

الأفضل، وضَنٌّ[1] بالشَّعْرِ، والنُّسُكُ تكره الضِّنَّةُ فيه بالمال والنفس، فكيف بالشعر؟!

قوله: «مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ» أي: لا بد في التقصير من تعميم جميع شعر الرأس، لا من كل شعرة بعينها، وهذا قول الحنابلة، والمالكية، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، قالوا: والتقصير بدل عن الحلق، فإذا كان الحلق يشمل جميع الرأس، فكذا التقصير، وقالت الشافعية: يكفي تقصير ثلاث شعرات فأكثر، وقالت الحنفية: يكفي تقصير ربع الرأس مع الكراهة[2]، والأول أرجح؛ لأن في الآية دليلاً على تعميم جميع الرأس بالتقصير؛ فإن الله تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾، ولم يقل بعض رؤوسكم، ثم قال: ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾؛ أي: رؤوسكم، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل يجب المصير إليه.

قوله: «كَالمَرأَةِ» أي: تقصر، كما تقدم في التحلل من العمرة.

قوله: «ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ» أي: إذا رمى وحلق، أو قصر فقد حل له كل شيء من محظورات الإحرام من اللبس والطيب وتغطية الرأس وغيرها.

قوله: «غَيرَ النِّسَاءِ» أي: فلا تحل له وطأً، ومباشرةً، وقُبلةً،

(١) الضَّنُّ، بالضاد هو: البخل، يقال: ضَنَّ بالشيء يَضَنُّ، من باب (تعب): بخل.

(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ١٥٧، ١٦٣)، «مختصر اختلاف العلماء» (٢/ ١٨٣)، «شرح الزرقاني على الموطأ» (٢/ ٤٦٤)، «الإنصاف» (٤/ ٣٨).

....

ولمساً بشهوة، وهذا هو المذهب، وهو قول الحنفية، والشافعية[(١)].

ودليل ما ذكره المصنف: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا رَمَيتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ، وَالثِّيَابُ، وَكُلُّ شَيءٍ إِلا النِّسَاءَ**»[(٢)].

وروى مالك بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «من رمى الجمرة، ثم حلق أو قصر ونحر هدياً إن كان معه، حلَّ له ما حرم عليه إلا النساء والطيب، حتى يطوف بالبيت»[(٣)].

والقول الثاني: أن التحلل الأوَّل يحصل برمي جمرة العقبة فقط، وهو أحد القولين عن عمر رضي الله عنه، وهو رواية عن أحمد،

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٩)، «المغني» (٥/ ٣٠٧)، «مغني المحتاج» (١/ ٥٠٥)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩).

(٢) أخرجه أحمد (٤٢/ ٤٠)، وابن خزيمة (٤/ ٣٠٢)، والدارقطني (٢/ ٢٧٦)، والبيهقي (٥/ ١٣٦) من طريق الحجاج بن أرطاة، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم... فذكرته. وهذا حديث ضعيف في سنده، مضطرب في متنه، أما الإسناد فعلّته الحجاج بن أرطاة، فهو مدلس وقد عنعنه، وقد اختلف عليه فيه، قال البيهقي: «هذا من تخليطات الحجاج بن أرطاة»، ونقل الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٨١) عن الدارقطني أنه قال: «لم يروه غير الحجاج بن أرطاة»، وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٧٩): «ومداره على الحجاج، وهو ضعيف مدلس». أما المتن فقد ورد فيه: «وحلقتم»، وورد عند أبي داود (١٩٨٧)، وأشار إليه الدارقطني (٢/ ٢٧٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٢٨) بدونها، وذلك من طريق الحجاج بن أرطاة، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها به، قال أبو داود: «هذا حديث ضعيف، الحجاج لم ير الزهري، ولم يسمع منه»، لكن هذا الحديث ـ مع ما فيه ـ يشهد له ظاهر فعل النبي صلى الله عليه وسلم، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٣) «الموطأ» (١/ ٤١٠) وسنده صحيح.

....

اختارها ابن قدامة[١]، وبه قالت المالكية[٢].

ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِيَدَيَّ بِذَرِيرَةٍ[٣] لِحَجَّةِ الوَدَاعِ، لِلحِلِّ وَالإحْرَام حِينَ أَحْرَمَ، وَحِينَ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ يَومَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيتِ»[٤].

---

(١) «المغني» (٥/ ٣١٠). (٢) «الاستذكار» (١٣/ ٢٢٧).

(٣) الذَّرِيرَة: بفتح الذال المعجمة هي: فُتاتُ قَصَبِ طيب يُجاء به من الهند.

(٤) أخرجه أحمد (٤٣/ ١٩٠)، وأبو عوانة ص(٣٠٠ «الجزء المفرد») من طريق روح وهو ابن عبادة: حدثنا ابن جريج، أخبرني عمر بن عبد الله بن عروة، أنه سمع عروة والقاسم يخبران عن عائشة رضي الله عنها قالت: . . .، والحديث بهذا السياق فيه ضعف، تفرد به روح عن ابن جريج، وقد خالفه جماعة، فرووه بلفظ: «طيبت رسول الله ﷺ بذَرِيرَةٍ في حجة الوداع للحل والإحرام» أخرجه البخاري (٥٩٣٠)، ومسلم (١١٨٩) وغيرهما، وفي لفظ آخر: «. . .ولحله قبل أن يطوف بالبيت». وعليه فالاستدلال به على أن التحلل الأول يحصل بالرمي وحده غير مستقيم لأمرين:

الأول: تفرد روح بهذه الزيادة عن غيره من الرواة عن ابن جريج، ولذا أعرض عنها الشيخان، كما تقدم.

الثاني: حتى على القول بقبول هذه الزيادة، وأن هذا الحديث روي مطولاً، وروي مختصراً، فليس صريحاً في أن الطيب وقع بعد رمي جمرة العقبة مباشرة؛ لأنها قالت: «قبل أن يطوف بالبيت» وهذه القبلية من الظروف الواسعة، وقد فعل النبي ﷺ في ذلك الرمي، والنحر، والحلق؛ لأنه رَتَّبَ مناسك يوم العيد، كما دلَّ على ذلك حديث أنس رضي الله عنه عند مسلم برقم (١٣٠٥)، وكذا غيره من الأحاديث، ويؤيد ذلك ما روت حفصة رضي الله عنها أنها قالت: يَا رَسُولَ الله، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلّوا بِعُمْرَةٍ وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قال: «**إنّي لبَّدت رأسِي، وَقَلَّدتُ هَدْيِي، فلا أَحِلُّ حَتّى أَنْحَرَ**» أخرجه البخاري (١٧٢٥)، ثم إن قولها: «طَيَّبْتُ رَسُولَ الله ﷺ لِحِلِّه حِينَ أَحلَّ قَبْلَ أن يَطُوفَ بِالبَيتِ» يفيد أن الحل حصل بالرمي والحلق قبل الطواف، ولولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: «قَبْلَ أن يَطُوفَ بِالبَيت» مما يدل على أنهما قد حصلا قبل ذلك، ثم إنه لا معنى للطيب قبل الحلق وقضاء التَّفَث، فلولا أنه حلق بعد أن رمى لم يتطيب، وقد بَوَّب البخاري على حديث عائشة رضي الله عنها «باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة»، انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٥، =

....

ووجه الدلالة: أن قولها: «وَحِينَ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ» يدل على أن الطيب بعد الرمي، مما يدل على حصول التحلل بالرمي وحده.

وروى مالك بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب الناس بعرفة وعلمهم أمر الحج، وقال لهم فيما قال: «إذا جئتم منى، فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج، إلا النساء والطيب، لا يمس أحد نساءً ولا طيباً حتى يطوف بالبيت»(١).

وجاء عن ابن الزبير وعائشة رضي الله عنهما إباحة الطيب بعد الرمي، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن المنكدر أنه سمع ابن الزبير يقول: «إذا رميت الجمرة من يوم النحر، فقد حل لك ما وراء النساء»(٢).

وروى ـ أيضاً ـ بسنده عن عروة، عن عائشة قالت: «إذا رمى حلَّ له كل شيء إلا النساء حتى يطوف بالبيت، فإذا طاف بالبيت حل له النساء»(٣).

وهذا القول فيه وجاهة، ولا حرج على من أخذ به، لكن التحلل بالرمي والحلق أفضل، لأمرين:

الأول: التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم، فإن ظواهر الأدلة على أنه لم يتحلل إلا بعد الحلق، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**».

= ٣٩٩ ـ ٤٠٠)، «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» ص(٤٥)، «مسألة التحلل الأول في الحج» للشيخ: فريح البهلال.

(١) «الموطأ» (١/ ٤١٠) وسنده صحيح.

(٢) «المصنف» ص(٢٤١) وسنده صحيح.

(٣) «المصنف» ص(٢٤٢) وسنده صحيح.

ثُمَّ يُفِيضُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ لِلزِّيَارةِ، وَبِهِ تَمَامُ الحَجِّ،

الثاني: أن حديث عائشة رضي الله عنها الدال على أن التحلل يحصل بالرمي وحده غير صريح، بل يرد عليه ما يضعف دلالته، كما تقدم، والله أعلم.

قوله: «ثُمَّ يُفِيضُ إلى مَكَّةَ فَيَطُوفُ للزِّيَارةِ» يُفيض: بضم الياء مضارع أفاض الحاج: أسرعوا في دفعهم من عرفة إلى مزدلفة، وأفاضوا من منى إلى مكة يوم النحر: رجعوا إليها(١)، والمعنى: ثم يُفيض الحاج من مفرد، وقارن، ومتمتع بعد رميه وحلقه إلى مكة فيطوف طواف الزيارة، سمي بذلك؛ لأنهم يأتون من مِنًى زائرين البيت ويعودون في الحال، ويقال: طواف الإفاضة؛ لأنه يكون بعد الإفاضة من عرفة ومزدلفة ومنى.

قوله: «وَبِهِ تمَامُ الحَجِّ» أي: إنه ركن لا يتم الحج إلا به، فإذا طاف تَمّ حجّه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ولحديث عائشة رضي الله عنها: «فَأَفَضْنَا يَومَ النَّحْرِ فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ... فقال: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ يَومَ النَّحْرِ، قَالَ: «**اخْرُجُوا**»(٢).

فدلّ على أن من لم يطف يوم النحر لم يَحِلَّ له أن ينفر حتى يطوف وأنه حابس لمن لم يأت به، وهذا يحصل للحائض، فإنها قد تحيض قبل طواف الإفاضة، فإما أن يمكنها البقاء مع محرمها حتى تطهر، ثم تطوف، وهذا متعيِّن في هذه الحال، أو ترجع إلى بلدها

(١) انظر: «الأفعال» لابن القطاع ص(٣٩٣)، «المطلع» ص(٢٠٠)، «المصباح المنير» ص(٤٨٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٣)، ومسلم (٣٨٦)، (١٢١١).

وَأَوّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ نِصْفِ لَيلَةِ النّحْرِ، ....

بدون طواف، وتبقى ممنوعة من زوجها ـ إن كانت متزوجة ـ ومن العقد عليها إن كانت غير متزوجة، وترجع بعد طهرها فتطوف، ويرى بعض أهل العلم أن الأفضل في حقها أن تحرم بعمرة، فتطوف وتسعى لعمرتها وتقصِّر، ثم تطوف للإفاضة. فإن لم يمكن واحد منهما، وتعين سفرها بدون رجوع، فقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ومن تابعهما بأنها تتحفظ عن الخارج، ثم تطوف، ثم تسافر، ولا وداع عليها، وحجها صحيح، ولا شيء عليها؛ لعموم الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة؛ لأن القول بوجوب بقائها حتى تطهر فيه من الحرج ما لا تأتي الشريعة به، ومثله مطالبتها بالرجوع مع أنه متعذر في حقها، لا سيما من يأتون من بلاد بعيدة، لكن ينبغي ألا يُفتى بذلك إلا في حالات خاصة يتعين فيها السفر بلا رجوع، مع الاحتياط لكل جزئيات المسألة[١].

قوله: «وَأَوّلُ وَقتِهِ بَعْدَ نِصْفِ لَيلَةِ النّحرِ» أي: أول وقت طواف الزيارة بعد منتصف ليلة النحر، وهذا لمن وقف قبل ذلك بعرفات، وإلا فبعد الوقوف، للآية المتقدمة، وهذا مبني على أن الدفع من مزدلفة يكون بعد نصف الليل ـ كما سيأتي ـ والراجح كونه بعد مغيب القمر، والأفضل أن يطوف طواف الإفاضة يوم العيد إن تيسر، تأسياً بالنبي ﷺ لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ النّحرِ»[٢].

فإم لم يتسر لزحام ونحو فلا بأس في تأخيره، ولو طاف

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٢٥ ـ ٢٤٨)، «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤ ـ ٣٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٢)، ومسلم (١٣٠٨).

ثُمَّ يَسْعَى الْمُتَمَتِّعُ مُطْلَقاً، ....

للإفاضة يوم النفر وجعله مع الوداع أجزأ ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ لكن من معه امرأة ويخاف عليها من الدورة الشهرية فالأولى المبادرة بطوافها، وقد روى ابن أبي شيبة عن محمد بن المنكدر قال: لم يكن يفيض من أصحاب النبي ﷺ إلا من كان منهم يكون معه امرأة[1]، وروى الإمام مالك بسنده أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها إذا حَجَّتْ ومعها نساء تخاف أن يَحِضْنَ قَدَّمَتْهُنَّ يومَ النَّحْرِ فَأَفَضْنَ..[2].

وسكت المصنف عن بيان آخر وقت طواف الإفاضة؛ لأن المشهور أنه لا آخر لوقته؛ لأنه لم يرد بذلك نص، لكن الأولى ألا يؤخره عن شهر ذي الحجة، إلا إن كان عذر من مرض، أو نفاس أو نحو ذلك، فإن أخره عنه طاف، وعليه دم عند المالكية[3]، والراجح عدم وجوب الدم، لعدم الدليل.

قوله: «**ثُمَّ يَسْعَى الْمُتَمَتِّعُ مُطْلَقاً**» أي: يسعى المتمتع بعد طواف الإفاضة؛ لأن سعيه الأول كان للعمرة، فيجب أن يسعى للحج، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[4]، ودليل ذلك قول عائشة رضي الله عنها: «فَطَافَ الَّذِينَ

(١) «المصنف» [الجزء المفرد] ص(١٣٢) وإسناده صحيح.
(٢) «الموطأ» (١/ ٤١٣) ورواه من طريقه الإمام الشافعي كما في «الأم» (٣/ ٤٦١)، ومن طريقه البيهقي كما في «المعرفة» (٧/ ٣٥٣) وسنده صحيح.
(٣) انظر: «مواهب الجليل» (٤/ ١٨٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٢٢٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٢١٥)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٤٠)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (٥٠)، ص(٢٥٨).
(٤) «الهداية» (١/ ١٥٦)، «الشرح الصغير» (٢/ ٤٦)، «المجموع» (٨/ ٨٦)، «المغني» (٥/ ٣١٥)، «الإنصاف» (٤/ ٤٤).

....

كَانُوا أَهَلُّوا بِالعُمْرَةِ بِالبَيتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلُّوا، ثُمَّ طَافُوا طَوَافاً آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مِنًى لِحَجِّهِم، وَأَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافاً وَاحِداً»[1] تعني بذلك: الطواف بين الصفا والمروة على أصح الأقوال في تفسير الحديث، وأما قول من قال: إنها أرادت طواف الإفاضة فليس بصحيح؛ لأن طواف الإفاضة ركن في حق الجميع، وقد فعلوه، ويؤيد ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ، قَال رَسُولُ الله ﷺ: «**اجْعَلُوا إِهْلالَكُمْ بِالحَجِّ عُمْرَةً إلا مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ**» فَطُفْنَا بِالبَيتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَأَتَينَا النِّسَاءَ، وَلَبِسْنَا الثِّيَابَ، وَقَالَ: «**مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ لَهُ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ**»، ثُمَّ أَمَرَنَا عَشِيَّةَ التَّرْوِيَةِ أَنْ نُهِلَّ بِالحَجِّ، فَإِذَا فَرَغْنَا مِنَ المَنَاسِكِ جِئْنَا فَطُفْنَا بِالبَيتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَقَدْ تَمَّ حَجُّنَا، وَعَلَينَا الهَدْيُ... الحديث[2]، وهذا نص في محل النِّزاع، لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هذا الحديث فيه علة[3].

القول الثاني: أن المتمتع يكفيه سعي واحد، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير[4]، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنها أصح الروايتين) وقد اختار الشيخ هذا القول[5]، وأَعَلَّ حديث عائشة رضي الله عنها بما عزاه للمحققين من أهل الحديث من أن

(١) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».
(٢) أخرجه البخاري (١٥٧٢).
(٣) «الفتاوى» (٢٦/ ١٤٩).
(٤) «الإشراف» (٣/ ٣٦٦).
(٥) «الفتاوى» (٢٦/ ٣٦، ٣٨، ٣٩، ١٣٨، ١٣٩)، «زاد المعاد» (٢/ ١٤٩).

....

قولها: «فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة... إلخ» مدرج من كلام الزهري، فلا يعارض الحديث الصحيح[(١)]، وهو ما رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه: «لَمْ يَطُوفُوا بَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ إلا طَوَافاً وَاحِداً، طَوَافهُم الأوَّل»[(٢)].

فهذا نص واضح في أن المتمتع يكفيه سعي واحد؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم فيهم القَارِن وهو مَن كان معه هدي، وهؤلاء قلة[(٣)]، وفيهم المتمتع، وهو من لم يكن معه هدي.

ومن رجح الأول قال: لا معارضة بين حديث جابر رضي الله عنه وحديثي عائشة وابن عباس رضي الله عنهم بل يجمع بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن يحمل حديث جابر على من ساق الهدي من الصحابة؛ لأنهم بقوا على إحرامهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى حلوا من الحج والعمرة جميعاً؛ لأنهم كانوا قارنين، والقارن يكفيه سعي واحد، ومثله المفرد.

الوجه الثاني: أن سعي المتمتع رواه ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، وعدم سعيه رواه جابر رضي الله عنه، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد، كما في مبحث الترجيح في الأصول[(٤)].

ومن أخذ بالقول الثاني، واقتصر في تمتعه على سعي واحد، وهو ما فعله بعد طواف العمرة، فله سلف من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٣)، «الفتاوى» (٢٦/ ٤١)، «الإيماء بأطراف الموطأ» (٤/ ١١ ـ ١٢)، «شرح علل الترمذي» (١٢٧٩).
(٢) رواه مسلم (١٢٧٩).
(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٣).
(٤) «أضواء البيان» (٥/ ١٨٤).

وَغَيرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى عِنْدَ طَوَافِ قُدُومِه، ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ، ثُمَّ يَشْرَبُ مِنْ زَمْزَمَ، ....

ومن بعدهم، وفيه تيسير على الناس، وتخفيف للزحام، فإذا طاف بالبيت بعد الإفاضة فقد تمَّ حجه، قال الإمام أحمد في المتمتع: «إن طاف طوافين فهو أجود، وإن طاف طوافاً واحداً فلا بأس» وقال: «إن طاف طوافين فهو أعجب إليَّ»[(١)]. والله تعالى أعلم.

قوله: «وَغَيرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى عِنْدَ طَوَافِ قُدُومِه» أي: غير المتمتع، وهو القارن، أو المفرد يسعى بعد طواف الإفاضة إن لم يكن سعى للحج عند طواف القدوم، فإن كان سعى بعده لم يُعِدْهُ؛ لأنه ﷺ وأصحابه لم يسعوا غير سعيهم بعد طواف القدوم، قال جابر رضي الله عنه: «فَأَفَاضَ إِلَى البَيتِ، فَطَافُوا، ولَمْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا والمَروَة»[(٢)].

قوله: «ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كلُّ شَيءٍ» أي: بعد طوافه وسعيه حل له كل شيء حتى النساء، وهذا بالإجماع، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «لَمْ يَحْلِلْ ـ يعني: النبي ﷺ ـ مِنْ شَيءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ وَنَحَرَ هَدْيَهُ يومَ النَّحْرِ، وَأَفَاضَ بِالبَيتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيءٍ حَرُمَ مِنْهُ»[(٣)].

قوله: «ثُمَّ يَشْرَبُ مِنْ زَمْزَمَ» أي: يستحب له أن يشرب من ماء زمزم، تأسياً بالنبي ﷺ، لقول جابر رضي الله عنه: «فَأَتَى بَنِي عَبْدِ المُطَّلِبِ يَسْقُونَ عَلَى زَمْزَمَ... فَنَاوَلُوهُ دَلواً فَشَرِبَ مِنْهُ». ولقوله ﷺ: «**مَاءُ**

(١) «المسائل» رواية ابنه عبد الله ص(٢١٩ ـ ٢٢٠)، وتأمل دلالة كلام الإمام أحمد عليه رحمة الله. وانظر: «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (٥/ ٣٨٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».

مُتَضَلِّعاً، وَيَدعُو بِالمَأْثُورِ.

زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ»[١].

وعن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في زمزم: «**إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ، إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ**» هذا لفظ مسلم، زاد أبو داود الطيالسي: «وَشِفَاءُ سُقْمٍ»[٢].

قوله: «**مُتَضَلِّعاً**» اسم فاعل من التضلُّع، وهو مَلْءُ الأضلاع بالماء، والمعنى: أنه يزيد في الشرب حتى تمتلئ أضلاعه.

قوله: «**وَيَدعُو بالمأثورِ**»، وهو ما ورد أن ابن عباس رضي الله عنهما كان إذا شرب من زمزم قال: «اللهمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ عِلماً نَافِعاً، وَرِزْقاً وَاسِعاً، وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ»[٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠٦٢)، وأحمد (٢٣/ ١٤٠)، من حديث جابر رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، ضعفه العقيلي وغيره، وقد أفرده الحافظ ابن حجر في رسالة صغيرة ـ مطبوعة ـ وذكر طرقه وشواهده، ثم قال ص(٣٥): «وإذا تقرر ذلك فرتبة هذا الحديث عند الحفاظ باجتماع هذه الطرق يصلح للاحتجاج به، على ما عُرف من قواعد أئمة الحديث»، ويغني عنه ما بعده، وهو حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٧٣)، وأبو داود الطيالسي (٤٥٩) وهو حديث طويل.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٨٨)، من طريق حفص بن عمر العدني، عن الحكم بن عتيبة، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه الحاكم (١/ ٤٧٣)، من طريق محمد بن حبيب الجارودي: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال: «صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي، ولم يخرجاه»، وسكت عنه الذهبي، والجارودي هذا صدوق، كما قال الخطيب البغدادي في «تاريخه» (٢/ ٢٧٧)، لكنه خالف غيره من الحفاظ فرفع الحديث وأسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما، والصواب أنه موقوف على مجاهد، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٨٨).

فَصْلٌ

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مِنًى، فَيَبِيتُ بِهَا، فَيَرْمِي الجَمَراتِ ثَلَاثَةَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الزَّوَالِ، ....

هذا الفصل عقده المصنف لمناسك أيام التشريق من المبيت بمنى، ورمي الجمار، ثم طواف الوداع.

قوله: «ثُمَّ يَرْجِعُ إلى مِنًى، فَيَبِيتُ بهَا» أي: ثم يرجع من مكة بعد الطواف والسعي إلى منى «فَيبيتُ بهَا» أي: يقيم فيها ليلاً، إذا وجد مكاناً يليق بمثله، سواء أحصل نوم أم لا؛ لأن البيتوتة في المكان: هي الإقامة فيه ليلاً ـ كما تقدم ـ.

قوله: «فَيَرْمِي الجَمَراتِ ثَلاثةَ أَيامِ التَّشريقِ» سُميت بذلك لأن الناس يُشَرِّقُونَ لحوم الأضاحي والهدايا؛ أي: يُقَدِّدُونها وينشرونها.

قوله: «بَعْدَ الزَّوالِ» هذا ابتداء وقت الرمي فلا يرمي قبل الزوال؛ لأنه ﷺ رمى بعد الزوال، قال جابر رضي الله عنه: «رَأَيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَرْمِي يومَ النَّحْرِ ضُحًى، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَبَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ»[1]، وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «كُنَّا نَتَحَيَّنُ، فإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ رَمَينَا»[2]، وقال مالك عن نافع: «إنَّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول: لا تُرمَى الجِمَارُ فِي الأَيَّامِ الثَّلاثَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمسُ»[3].

---

(١) ذكره البخاري تعليقاً بصيغة الجزم (٣/ ٥٧٩)، ورواه مسلم موصولاً (١٢٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤٦).

(٣) «الموطأ» (١/ ٤٠٨)، وأخرجه البيهقي (٥/ ١٤٩)، وذكره البغوي في «شرح السُّنَّة» (٧/ ٢٢٣) عن مالك، وقال محققه: «إسناده صحيح».

....

والقول بأن الرمي بعد الزوال هو قول الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة في الرواية المشهورة، وهو قول جمهور أهل العلم، ومنهم عطاء بن أبي رباح[(١)]، قالوا: فمن رمى قبل الزوال وجب عليه أن يعيد؛ لأنه رمى قبل الوقت.

والقول الثاني: جواز الرمي قبل الزوال في يوم النفر لمن تعجَّل، وهذا قول لأبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول إسحاق وعكرمة؛ لأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم بأن ينفر ويترك الرمي، فلأن يجوز له الرمي قبل الزوال أولى.

والقول الثالث: جوازه قبل الزوال في جميع أيام التشريق، وهو أحد القولين عن عطاء، وبه قال طاوس، وروي عن أبي حنيفة في غير الرواية المشهورة[(٢)]، وقد روى الفاكهي بسنده «أنَّ ابن الزُّبير رَمَى قَبلَ الزَّوالِ أيَّامَ التَّشريقِ»[(٣)].

والـرَّاجـح هـو الـقـول الأول، وهـو أنـه لا يـجـوز الـرمـي قـبـل الزوال، لقوة دليله، فإن الأحاديث ـ كما تقدم ـ صحيحة وصريحة في المراد، ثم لو كان الرمي جائزاً قبل الزوال لشرعه الله لعباده، وفعله النبي ﷺ وأصحابه ﵃، لما فيه من المبادرة بالعبادة في أول

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٧٢)، «المغني» (٥/ ٣٢٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٧)، «المنتقى» للباجي (٣/ ٥١)، «الأم» للشافعي (٢/ ٢٣٤)، «الاستذكار» (١٣/ ٢١٤)، «منسك عطاء» ص(١٨٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٧)، «العناية على الهداية» (٢/ ١٨٥)، «المغني» (٥/ ٣٢٨)، «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٣٦٥)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (٧٢)، ص(٣١٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٧٠ ـ ٢٩٣).

(٣) «أخبار مكة» (٤/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، وإسناده صحيح.

....

وقتها، ولما فيه من التيسير على الناس، وتطويل وقت الرمي، ولَأَذِنَ النبي ﷺ للضعفة والنساء أن يرموا قبل الزوال، كما أذن لهم ليلة العيد برمي جمرة العقبة، وليس مع من أجاز الرمي قبل الزوال دليل واضح، مع مخالفته لفعل النبي ﷺ، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا مَناسِكَكُمْ**».

لكن من رمى قبل الزوال فله سلف من أهل العلم، ولا سيما من كان مضطراً إلى ذلك؛ كموعد حملة لا ينتظرونه، أو رحلة طائرة، ونحو ذلك، وإلا فالأحوط ألا يرمي قبل الزوال، تأسياً بالنبي ﷺ، ووقت الرمي فيه سعة ـ ولله الحمد ـ، فإنه يمتد من الزوال إلى طلوع الفجر من اليوم التالي، ولا موجب للرمي قبل الزوال إلا العجلة التي عليها غالب الناس في زماننا هذا، والله المستعان.

والرمي قبل الزوال ليس علاجاً لمشكلة الزحام وتوابعه التي يعلل بها من يقول بجواز الرمي قبل الزوال؛ لأن الزحام سينتقل إلى أول وقت يجوز الرمي فيه، سواء قبل الزوال أو بعده، ثم ما فعلته الدولة ـ حرسها الله ـ في مشروع الجمرات عالج مشكلة الزحام معالجة واضحة، وذلك بتوسعة مكان الرمي، وتنظيم الناس ذهاباً وإياباً، ومنع المفترشين، وعلى هذا فلا موجب لفتوى عموم الناس بجواز الرمي قبل الزوال.

وقول المصنف: «**ثَلاثَةَ أَيامِ التَّشريقِ**» دل على أنه لا يرمي ليلاً؛ لأن اليوم ينتهي بغروب شمسه، وهذا قول الحنابلة، وإسحاق، وأحد الوجهين عند الشافعية[(١)].

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، «المجموع» (٨/ ٢٤٠).

....

والقول الثاني: أنه يجوز الرمي ليلاً، وهذا مروي عن طاوس، وعروة بن الزبير، والنخعي، والحسن، وهو قول الحنفية، وابن حزم، وأصح الوجهين عند الشافعية[(١)]؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل الذي قال: رميت بعد ما أمسيت. قال: «**لا حرج**»[(٢)] والمساء: بعد الظهر إلى صلاة المغرب، وقال بعضهم: إلى نصف الليل[(٣)]، ولأن الرسول ﷺ وقَّتَ ابتداء الرمي وأنه بعد الزوال، ولم يُوَقِّتْ انتهاءه، ويكون الرمي نهاراً عزيمة، والرمي ليلاً رخصة، وهذا هو الراجح إن شاء الله، فإن الليل يتبع النهار في بعض المناسك مثل الوقوف بعرفة، فإن وقته يمتد إلى طلوع الفجر، ثم إن هذا القول يتمشى مع يسر الإسلام وسهولته، ولا سيما في زماننا هذا نظراً لكثرة الحجاج وما يحصل من الزحام أو المشي إلى الجمرات أثناء النهار مما قد يتضرر معه بعض الناس من النساء وكبار السِّن، ويؤيد ذلك ما ورد عن عبد الرحمٰن بن سابط قال: «كانَ أصحَابُ النَّبِيِّ ﷺ يَقدمُونَ حُجَّاجاً، فَيَدَعُونَ ظَهرَهُم، فَيَجِيؤُنَ فَيَرمُونَ بِالليلِ»[(٤)]، وروى مالك عن أبي بكر بن نافع، عن أبيه: أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيدة نُفست بالمزدلفة، فتخلفت هي وصفية حتى أتتا مِنًى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر، فأمرهما عبد الله بن عمر أن ترميا الجمرة حين أتتا، ولم يرَ عليهما شيئاً[(٥)].

(١) «المحلى» (٧/ ١٣٤)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٨).
(٢) رواه البخاري (١٧٣٥)، ومسلم (١٣٠٧)، «المجموع» (٨/ ٢٤٠).
(٣) «تهذيب اللغة» (١٣/ ١٢٢)، «فتح الباري» (٣/ ٥٦٩).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٠)، وإسناده حسن.
(٥) «الموطأ» (١/ ٤٠٩) وإسناده جيد.

كُلَّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يَبْدَأُ بِالأُولَى وَتَلِي مَسْجِدَ الخَيفِ، ثُمَّ بِالوُسْطَى، ....

قوله: «كلَّ جَمرةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ» هذا شرط لصحة الرمي عند جمهور أهل العلم، فإن نقص واحدة لم يصحَّ الرمي، وعليه إتمام ما نقص؛ لأن النبي ﷺ رمى كل جمرة بسبع حصيات، كما نقل ذلك جابر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: «يَبْدَأُ بالأُولَى، وَتَلِي مَسجِدَ الخَيفِ» أي: إن الجمرة الأولى تقع بعد مسجد الخيف، وهو مسجد في مِنًى معروف، وهو محل خطبة النبي ﷺ في منى وصلواته، والخيف: ما انحدر من غِلَظِ الجبل وارتفع عن مسيل الماء.

قوله: «ثُمَّ بِالوُسْطَى» أفاد أنه لا بد من ترتيب الجمار؛ لأن الرسول ﷺ رماها مرتِّباً، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الآتي، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»[1]. وهذا مذهب الجمهور، فإن لم يرتب بأن بدأ بجمرة العقبة لم يجزئه الرمي؛ لأنه خالف هدي النبي ﷺ.

والقول الثاني: وهو رواية عن أحمد أن الترتيب سُنة؛ لأن الرمي أيام التشريق مناسك متكررة في أمكنة متفرقة، فهو كالرمي والذبح من أنساك يوم العيد. وعن أحمد: يجزيه مع الجهل[2]، والأول أرجح، وأما قولهم: بأنه مناسك متكررة، ففيه نظر؛ لأن الرمي عبادة واحدة، بخلاف أنساك يوم العيد، والقول بأنه يعذر بعدم الترتيب مع الجهل وجيه، لعموم أدلة رفع الحرج عن الجاهل.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «المغني» (٥/٣٢٩)، «الإنصاف» (٤/٤٦).

ويَقِفُ عِنْدَهُمَا، وَيَدْعُو طَوِيلاً، لَا عِنْدَ الثَّالِثَةِ. ....

وأما الموالاة فإن الرسول ﷺ رمى الجمرات متتابعاً، ولم يثبت أنه فرّق الرمي، لكن لو فرّقه لفاصلٍ يسير كقضاء الحاجة أو الاستراحة فلا بأس؛ لأن هذا لا يضر.

قوله: «**ويَقِفُ عِنْدَهُمَا، ويَدْعُو طَوِيلاً**» أي: يقف عند الجمرة الأولى والوسطى ويدعو دعاءً طويلاً، رافعاً يديه؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «كَانَ إِذَا رَمَى الجَمْرَةَ الَّتِي تَلِي مَسْجِدَ مِنًى يَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا فَوَقَفَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ رَافِعاً يَدَيهِ يَدْعُو، وَكَانَ يُطِيلُ الوُقُوفَ، ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الثَّانِيَةَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ اليَسَارِ مِمَّا يَلِي الوَادِيَ، فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، رَافِعاً يَدَيهِ يَدْعُو...» الحديث[(١)].

وقول المصنف: «**عِنْدَهُمَا**» أي: في مكانٍ عند الجمرة، لكن يبتعد عنهما، كما فعل النبي ﷺ، وذلك ـ والله أعلم ـ لئلا يصيبه الحصى، ويتأثر بزحام الناس، وقد دلَّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما على أنه يتقدم أمام الأولى، وأما الثانية فإنه ينحدر ذات اليسار.

قوله: «**لا عِنْدَ الثَّالِثَةِ**» أي: لا يقف عند الثالثة، وهي جمرة العقبة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم، وفيه: «ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ العَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا».

قال ابن القيم: «لأن غالب أدعيته ﷺ إنما كانت في صلب

(١) رواه البخاري (١٧٥٣).

وَلَيسَ عَلَى الرُّعَاةِ وَالسُّقَاةِ مَبِيتٌ، ....

العبادة، فلما فرغ من جمرة العقبة فرغ الرمي»[(١)].

قوله: «وَلَيسَ عَلَى الرُّعَاةِ وَالسُّقاةِ مَبِيتٌ» الرُّعَاةُ: جمع راعٍ، وهم رعاة الإبل للحجاج الذين يرعونها نهاراً، ويقومون بحفظها، والسقاةُ: جمع ساقٍ، وهم أهل سقاية الحاج، الذين يسقون من بئر زمزم للحاج، فيشتغلون بسقايتهم نَهاراً، وكان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه على ذلك في الجاهلية والإسلام. فالسقاة والرعاة لا يلزمهم المبيت بمنى ليالي التشريق؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم رخَّص لهم، فقد ثبت في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِعَمِّهِ العَبَّاسِ أَنْ يَبِيتَ بِمِنًى لَيَالِيَ التَّشْرِيقِ مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِه»[(٢)].

وقد روى الإمام مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن أبيه أن أبا البَدَّاحِ بنَ عَاصِم بن عدي، أخبره عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَرْخَصَ لِرُعَاءِ الإِبِلِ فِي البَيْتُوتَةِ أَنْ يَرْمُوا يومَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَجْمَعُوا رَمْيَ يومَينِ بَعْدَ النَّحْرِ، فَيَرْمُونَهُ فِي أَحَدِهِمَا. قَالَ مَالِكٌ: ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَالَ: فِي الأَوَّلِ مِنْهُمَا، ثُمَّ يَرْمُونَ يومَ النَّفْرِ»[(٣)].

وهذه الأدلة تدل على لزوم المبيت لغير هؤلاء؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وهذا مذهب الجمهور[(٤)].

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٧٤٣)، ومسلم (١٣١٥).
(٣) رواه مالك (١/ ٤٠٨)، وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥)، والنسائي (٥/ ٢٧٣)، وابن ماجه (٣٠٣٦) (٣٠٣٧)، وأحمد (٣٩/ ١٩٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).

....

فإن تركه لعذر؛ كمريض رقد بالمستشفى، أو مَنْ له مريض يخاف عليه إذا تخلف عنه لكونه مرافقاً له، أو مشتغلاً بنقله، فهذا موضع خلاف، فمن أهل العلم من قاسهم على السقاة والرعاة بجامع العذر، ومنهم من قال: هذا قياس مع الفارق. أما مَنْ عمله يتعلق بمصلحة الحج أو الحُجَّاج؛ كالموظف، والطبيب ونحوهما ممن يقتضي عملهم وجودهم خارج مِنًى فلا شيء عليه، قياساً على ما ورد من الأدلة في ترك المبيت للسقاة والرعاة[(١)].

ووجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق المستفاد من الأدلة مشروط ـ في هذا الزمان ـ بالقدرة على حصول مكان يليق بمثله، وليس من ذلك المبيت في الشوارع، أو على الأرصفة، ولا سيما مَنْ معه نساء، والمبيت أهون من الرمي؛ لأن النبي ﷺ أسقط المبيت عن السقاة والرعاة، ولم يُسْقِط عنهم الرمي، فمن لم يجد مكاناً سقط عنه المبيت، ولا شيء عليه، ولا يلزمه البحث عن مكان إذا كان يغلب على ظنه عدم الحصول عليه، وقد يصل إلى درجة اليقين كما في زماننا هذا، وإن بات في مزدلفة قريباً من منى، فقد قال به بعض أهل العلم، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأن مزدلفة مشعر من مشاعر الحج، وهي شبه متصلة بمِنًى، وفي النزول بها احتياط للعبادة، وبُعْدٌ عن التَّرَفُّهِ، وفيه مشابهة للحجاج بعضهم بعضاً في النزول بمشعر مِنًى وما اتصل

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٨)، «الإنصاف» (٤/ ٤٨)، «الشرح الممتع» (٧/ ٤٢١)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٣٧)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٣٦٢).

إلا مَنْ غَرَبَتِ الشَّمْس وَهُوَ بهَا، فَيَلزَمُ الرُّعَاةَ فَقَطْ، فَمَنْ أَحَبَّ تَعَجَّلَ فِي يَومَينِ. ....

به وقَرُبَ منه. وقال آخرون: يبيت حيث شاء[1]، فإن بات في مزدلفة واستقر بها، لم يلزمه المبيت ليلة الثالث عشر والرمي من الغد، فله أن يتعجل ولو غربت عليه الشمس؛ لأنه خارج مِنًى[2].

قوله: «إلا مَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَهُوَ بهَا، فَيَلزَمُ الرُّعَاةَ فَقَطْ» أي: إن غربت الشمس والسقاة والرعاة بِمِنًى لزم الرعاة أن يبيتوا؛ لانقضاء وقت الرعي وهو النهار، دون أهل السقاية، فلا يلزمهم المبيت ولو غربت وهم بِمِنًى؛ لأنهم يسقون بالليل.

قوله: «فَمَنْ أَحَبَّ تَعَجَّلَ فِي يَومَينِ» أي: فمن أحب أن يتعجَّل ويُبادر بالخروج وإنْهاء حجه تعجل في يومين. **وقوله:** «فِي يَومَينِ» أي: من أيام التشريق المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ أي: في جملتها، والمراد الثانِي منها، وهو اليوم الثاني عشر، و﴿فِى﴾ للظرفية، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ﴾ أي: فلا ذنب عليه في هذا التعجل، ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ أي: ومن بقي في مِنًى إلى اليوم الثالث عشر: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ﴾ أي: فلا إثم لمن اتقى الله تعالى بفعل واجبات النُّسك وترك محظوراته، أما من لم يتق الله فعليه من الإثم بقدر خروجه عن التقوى ومخالفته.

وظاهر كلام المصنف: أنه لا فرق في التعجل بين مريد الإقامة

(١) «الشرح الممتع» (٧/ ٤٢٥)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٣٦٣).
(٢) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ٢٦٨).

فَإِنْ غَرَبَتْ شَمْسُ الثَّانِي وَهُوَ بِهَا لَزِمَهُ المَبِيتُ، وَالرَّمْيُ مِنْ غَدٍ، ....

في مكة وغيره؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ وهذا عمومٌ شاملٌ لأهل مكة وغيرهم، والتأخر أفضل، لفعله ﷺ، وفيه زيادة عمل صالح في هذه الأماكن الفاضلة، وهذا أمر زَهِدَ فيه معظم الحجاج في هذا الزمان، والله المستعان.

قوله: «فَإِنْ غَرَبَتْ شَمْسُ الثَّانِي وَهوَ بهَا لَزِمَهُ المَبِيتُ» أي: وإن غربت شمس اليوم الثاني من أيام التشريق والحاج بِمِنًى لزمه المبيت؛ لأن الشمس إذا غربت في اليوم الثانِي لا يصدق عليه أنه تعجل في يومين؛ لأنهما قد فاتا بغروب شمس اليوم الثانِي؛ لأن اليوم اسم لبياض النهار.

وقد ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّهُ إذَا أَدْرَكَهُ المَسَاء، فإِنَّهُ يَلزَمهُ البَقَاء»(١).

قوله: «والرَّميُ مِن غَدٍ» أي: ولزمه الرمي من غد، لوجوب الرمي عليه بحصول المبيت.

وظاهر كلام المصنف أن من غربت عليه الشمس وهو بمنى لزمه المبيت ولو كان في شُغْلِ الارتحال، أو قبل انفصاله من مِنًى وهو سائر، وهذا هو قول الحنابلة، ورجّحه الشنقيطي(٢).

(١) رواه البيهقي (٥/ ١٥٢)، وقال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٨٤): «إنه ثابت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما حكاه ابن المنذر». انظر: «الإشراف» (٣/ ٣٧٣)، ورواه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٠٧)، والبيهقي (٥/ ١٥٢)، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وسنده صحيح، قال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٨٤): «وقد ثبت في «الموطأ» وغيره عن ابن عمر...».

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٣٢)، «أضواء البيان» (٥/ ٣١٢).

فَإِذَا أَتَى مَكَّةَ لَمْ يَخْرُجْ حَتَّى يُوَدِّعَ البَيتَ بِطَوَافٍ عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنْ كُلِّ أُمُورِهِ، ....

وقالت الشافعية: لا يلزمه المبيت[(١)]، وهو الراجح، لما فيه من المشقة، لا سيما بعد حمل خيامه وأثاثه على سيارته، ولأن مثل هذا حُبِسَ بغير اختياره، وإلا فهو قد تعجَّل، ومثله من نفر قبل الغروب، ثم عاد إلى مِنًى بعده لحاجة؛ كطلب رفقة، أو نسيان شيء، فلا يلزمه المبيت؛ لأنه قطع نية العبادة، وهذا قول أحمد والشافعي[(٢)]، أما من نوى التعجل وأخَّر الرمي إلى ما بعد الغروب، فهذا محل احتمال، والأحوط أن يرمي قبل الغروب، لكن من أخرج سيارته ومتاعه عن منى خشية الزحام، ثم رجع للرمي وأدركه الغروب قبل أن يرمي أو يتم الرمي فله حكم المتعجل، ولا شيء عليه؛ لأنه حبس بغير اختياره[(٣)]. والله أعلم.

قوله: «فَإِذَا أَتَى مَكَّةَ» أي: نَفَرَ من مِنًى وأتى مكة.

قوله: «لَمْ يَخْرُجْ حَتَّى يُوَدِّعَ البَيتَ بِطَوَافٍ عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنْ كُلِّ أُمُورِهِ» مفهومه أنه لا وداع على مريد الإقامة، **وقوله:** «**عِنْدَ فَرَاغِهِ**» يُفيد أن الطواف لا بد أن يكون آخر أموره، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالبَيتِ، إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المرأَةِ الحَائِضِ»، وفي لفظ لمسلم: «**لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيتِ**»[(٤)]، وهذا من

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٢) انظر: «الأم» (٣/ ٥٦٢)، «مسائل الكوسج» (٥/ ٢٣٥٨)، «المبدع» (٣/ ٢٤٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٩٧).

(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٣٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (١٣٢٧).

فَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، ....

المرفوع حكماً؛ لأن قوله: «أُمِرَ النَّاسُ»؛ أي: أمرهم النبي ﷺ.

فهذا الحديث يدل على أنه يجب أن يكون طواف الوداع آخر شيء، ومعنى ذلك أنه لا يجوز الوداع قبل إتمام مناسك الحج، كرمي الجمار في اليوم الثاني عشر.

ولا يضر الانتظار بعد طواف الوداع لقضاء بعض الحاجات أو الأمور المتعلقة بالسفر، أو انتظار الرفقة، أو توديع الأقارب، أو أداء صلاة أُذن لها، أو نحو ذلك مما لا يدل على البقاء اختياراً.

أما الإقامة الطويلة أو النوم فإن كان ذلك داخل بنيان مكة فإنه يؤثر على الوداع، ولا بد من إعادته، وإن كان ذلك خارج بنيان مكة كمنًى ومزدلفة لم يلزمه الوداع. قال ابن مفلح رَحِمَهُ اللهُ: «وإن ودَّع ثم أقام بِمنًى ولم يدخل مكة فيتوجه جوازه»[(١)].

وقال الشيخ عبد الله بن جاسر رَحِمَهُ اللهُ: «أما إذا نفر من منى النفر الأول أو الآخر، ثم ودَّع البيت وسافر ونزل خارجاً عن بنيان مكة للبيتوتة أو المقيل أو غيرهما، سواء كان ذلك النزول بمنى أو غيره من بقاع الحرم المنفصلة من مسمى بنيان مكة، فلا يلزمه إعادة طواف الوداع؛ لأنه قد سافر عن مكة، وليس مقيماً بعد الوداع، هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة التي طال فيها النزاع قديماً وحديثاً، والله سبحانه وتعالى أعلم»[(٢)].

قوله: «**فَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ مِنْ خَيرِ الدُّنْيَا والآخِرَةِ**» أي: يدعو في

(١) «الفروع» (٣/ ٥٢١).
(٢) «مفيد الأنام» (٤/ ٣٤٤).

وَلَا وَدَاعَ عَلَى حَائِضٍ وَلَا نُفَسَاءَ، فَإِنْ خَرَجَ قَبْلَهُ رَجَعَ إِنْ قَرُبَ، ....

هذا الطواف بما أحب، وليس لطواف الوداع ـ كغيره من الأطوفة ـ دعاء مخصوص، كما تقدم.

قوله: «وَلا وَدَاعَ عَلَى حَائِضٍ ولا نُفَسَاءَ» أي: يسقط طواف الوداع عن الحائض، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم، تخفيفاً عنها؛ لأنها أتمت مناسكها، ولا يمكنها انتظار الطهارة بسهولة، ومثلها النفساء؛ لأنها في معناها؛ لأن حكمه حكم الحيض فيما يمنعه وغيره.

وإذا نفرت الحائض بغير وداع، فطهرت قبل مفارقة بنيان مكة، فإنها تغتسل وترجع للوداع، على قول الجمهور؛ لأنها في حكم الإقامة.

قوله: «فَإِنْ خَرَجَ قَبْلَهُ رَجَعَ إِنْ قَرُبَ» أي: فإن خرج قبل الوداع، رجع له إن كان قريباً من مكة وليس في رجوعه مشقة، والقريب هو الذي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد هو من بلغ مسافة القصر، نصَّ عليه أحمد[(١)]، وهو قول الشافعي، وقد روى مالك عن يحيى بن سعيد: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه رَدَّ رَجُلاً مِنْ مَرِّ الظَّهْرَانِ[(٢)] لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ البَيتَ حتَّى وَدَّعَ»[(٣)]، وقال الثوري:

(١) «الإنصاف» (٤/ ٥١).

(٢) مرُّ الظهران: موضع على بعد (٢٥) كيلاً من مكة، وهو وادٍ فيه عيون ونخيل، ويسمى اليوم: وادي فاطمة، وهي امرأة تركية اشتهرت بكثرة بساتينها وأملاكها في هذا الموضع. [«معجم البلدان» (٥/ ١٠٤)، «شرح العمدة» (٢/ ٦٥٢)].

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٧٠)، وانظر: «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤)، «المغني» (٥/ ٣٣٩).

وَإِلَّا بَعَثَ بِدَمٍ.

حدُّ ذلك حدود الحرم، فمن كان داخل الأميال فهو قريب، ومن خرج منه فهو بعيد(١).

قوله: **«وَإِلا بَعَثَ بِدَمٍ»** أي: وإن لم يرجع للوداع بعث بدم يُذبح في مكة، ويوزع على فقراء الحرم؛ لأنه ترك واجباً، ودليله: الأثر المشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ تَرَكَ شَيئاً مِنْ نُسُكِهِ أو نَسِيَهُ فَلْيُهْرِقْ دَماً»(٢).

والقول بوجوب طواف الوداع قوي، وأما إيجاب الدم على من تركه فهو يحتاج إلى دليل صالح لإثبات ذلك، وقد قال ابن المنذر بوجوبه إلا أنه لا يجب بتركه شيء(٣)، فالظاهر أن من تركه أَثِمَ على قاعدة ترك الواجب، وأما إيجاب الدم فلا.

وإذا أَخَّرَ طواف الإفاضة وهو طواف الحج فطافه عند سفره أجزأ عن الوداع، لكن ينوي طواف الحج؛ لأنه رُكْنٌ، والأصغر يدخل في الأكبر، وإنما أجزأ طواف الإفاضة عن طواف الوداع؛ لأن المأمور أن يكون آخر عهده بالبيت وقد فعل، ولأنهما عبادتان من جنس واحدٍ فأجزأت إحداهما عن الأخرى(٤).

فإن كان من طاف للإفاضة مفرداً أو قارناً، وقد سعى بعد طواف القدوم فالأمر واضح، فيطوف وينصرف، أما إن كان متمتعاً،

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٣٩).
(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٦٦)، والدارقطني (٢/ ٣٤٤)، والبيهقي (٥/ ٣٠) موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما قال في «التعليق المغني»: «رواته كلهم ثقات»، وقد روي مرفوعاً بإسناد ضعيف، انظر: «البدر المنير» (١٥/ ١٩٢).
(٣) انظر: «الإقناع» لابن المنذر ص(١٦١)، «فتح الباري» (٣/ ٥٨٥).
(٤) انظر: «قواعد ابن رجب» (١/ ١٤٢، ١٤٩)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٣٣٢).

....

فإنه سيسعى للحج بعد طواف الإفاضة الذي أدخل معه طواف الوداع.

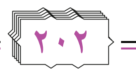
ولا يؤثر ذلك لو سعى بعد طوافه؛ لأن الرسول ﷺ أذن لعائشة رضي الله عنها أن تأتي بعمرة بعد تمام النُّسك، فأتت بعمرة فطافت وسعت وسافرت، فَحَالَ السَّعْيُ بين الطواف والخروج، قال البخاري: «باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه عن طواف الوداع؟»، ثم ذكر قصة عائشة رضي الله عنها[(١)].

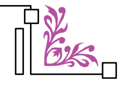
قال ابن بطَّال: «لا خلاف بين العلماء أن المعتمر إذا طاف وخرج إلى بلده أنه يجزئه عن طواف الوداع، كما فعلت عائشة»[(٢)].

وقال الحافظ: «ويستفاد من قصة عائشة رضي الله عنها أن السعي إذا وقع بعد طواف الركن ـ إن قلنا إن طواف الركن يُغني عن طواف الوداع ـ لا يقطع إجزاء الطواف المذكور عن الركن والوداع معاً»[(٣)]، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦١٢).
(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/ ٤٤٥).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٦١٢)، وانظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٣٩٩، ٤٣١).





بَابُ صِفَةِ العُمْرَةِ

وَصِفَتُهَا: أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الحِلِّ، ثُمَّ يَطُوفَ بِالبَيْتِ وَيَسْعَى، ثُمَّ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، ....

هذا الباب عقده المصنف لبيان صفة العمرة بإيجاز، ثم ذكر بعد ذلك أركان الحج وواجباته، وحُكم من ترك شيئاً من ذلك.

قوله: «وَصِفَتُهَا: أنْ يُحْرِمَ مِنَ الحِلِّ» بكسر الحاء، وهو ما وراء حدود الحرم، وهذا هو الميقات المكاني للعمرة بالنسبة لمن هو في الحرم، فلا بد من خروجه إلى الحل، كعرفة، أو التنعيم[(١)]، أو الجِعِرَّانة[(٢)]، أو غيرها، والأفضل في حقه الأسهل، فمن كان في جهة المدينة أحرم من التنعيم، ومن كان في جهة مزدلفة أحرم من عرفة، وهكذا، لحديث عائشة رضي الله عنها وفيه: «**اُخْرُجْ بِأُخْتِكَ مِنَ الحَرَمِ**»[(٣)]. فدلّ على أن الحرم ليس ميقاتاً للعمرة، فإن أحرم المعتمر من مكة فعليه دم على مذهب الجمهور؛ لأنه ترك واجباً، وهو الإحرام من الحل، وتقدم هذا في «المواقيت».

قوله: «ثُمَّ يَطُوفَ بِالبَيْتِ وَيَسْعَى» على ما تقدم.

قوله: «ثُمَّ يَحْلِقَ أو يُقَصِّرَ» على ما تقدم بيانه في الحج، لكن إن كان متمتعاً فالتقصير أفضل، ليكون الحلق في الحج؛ لأن

---

(١) التنعيم، بالفتح ثم سكون: موضع بمكة في الحل، وقد زحف إليه العمران اليوم، منه يُحرم المَكّيون للعمرة، وفيه مسجد يسمى مسجد عائشة، ولعل وجه التسمية أن عائشة رضي الله عنها أحرمت من هذا الموضع، كما ثبت في «الصحيحين». انظر: «معجم البلدان» (٢/ ٤٩).

(٢) تقدم الكلام عليها في «المواقيت».

(٣) تقدم تخريجه في «المواقيت».

ثُمَّ قَدْ حَلّ، وَيُسَنُّ لِمَنْ لَا شَعْرَ لهُ إمْرَارُ المُوسَى عَلَى رَأْسِهِ.
وَأَرْكَانُ الحَجِّ: الوُقُوفُ، ....

النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك[(١)]، وإن كان معتمراً فالحلق أفضل.

قوله: «**ثُمَّ قَدْ حَلّ**» أي: من إحرامه بانتهاء عمرته.

قوله: «**وَيُسَنُّ لِمَنْ لا شَعرَ لهُ إمْرَارُ المُوسَى عَلَى رَأسِهِ**» تَشَبُّهاً بالحالقين، وادُّعي فيه الإجماع.

والقول الثاني: أنه لا يُسَنُّ؛ لأنه إذا سقط ما وجب الحلق لأجله سقط الحلق[(٢)].

قوله: «**وَأَرْكَانُ الحَجِّ**» الأركان: جمع رُكن، وأركان الحج؛ أي: أجزاؤه التي لا يتم إلا بها، وهي أربعة، وسيأتي حكم من ترك رُكناً.

قوله: «**الوُقُوفُ**» لم يرتب المؤلف الأركان بحسب أسبقيتها؛ لأن مقصوده مطلق الحصر، فالوقوف بعرفة ركن من أركان الحج بالإجماع، قاله ابن المنذر[(٣)]، لدليلين من الكتاب والسُّنَّة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ أي: إذا دفعتم من عرفات، وكلمة (إذا) لا تستعمل إلا في الأفعال التي لا بد منها

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٦) (١٤٣).

(٢) انظر: «الإجماع» لابن المنذر ص(٦٦)، «المجموع» (٨/ ٢١٢)، «المغني» (٥/ ٣٠٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ١٥٩)، وقد أخرج ابن أبي شيبة «الجزء المفرد» ص(٢١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يفعل ذلك، وإسناده ضعيف، وأخرجه ابن خزيمة (٤/ ٣٣٨)، والدارقطني (٥/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)، والحاكم (١/ ٤٨٠)، والبيهقي (٥/ ١٠٣) عنه من قوله، وعلى فرض صحته فهو اجتهاد منه رضي الله عنه.

(٣) «الإجماع» ص(٦٤).

وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَالإِحْرَامُ، وَالسَّعْيُ. ....

في الغالب؛ لأنها في الأصل لما يستقبل من الزمان، وتتضمن الشرطية غالباً، فيكون معناها إيقاع الجزاء في الزمن المستقبل[(١)].

أما السُّنَّة: فحديث عبد الرحمٰن بن يعمر الدِّيلي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الحَجُّ عَرَفَةُ**»[(٢)].

قوله: «**وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ**» هذا الركن الثاني، وهو طواف الإفاضة، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩][(٣)]، والآية تفيد وجوب الطواف بجميع البيت، فيطوف من خارج الحجر، فلو طاف من داخله لم يصح، ولا يدخل وقته إلا بمغيب القمر ليلة النحر ـ كما تقدم ـ.

قوله: «**والإِحْرَامُ**» هذا الركن الثالث، وهو أول الأركان، وهو نية الدخول في النسك، فمن نوى الدخول في نسك حَجٍّ أو عمرةٍ، فهو مُحرِمٌ ولو كانت عليه ثيابه، ومن لم ينو فليس بِمُحرِمٍ ولو كانت عليه ثياب الإحرام.

قوله: «**وَالسَّعْيُ**» أي: بين الصفا والمروة، وهذا الركن الرابع؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]؛ أي: من أعلام دينه وأماكن عبادته، ووجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر بأن الصفا والمروة من شعائر الله، وهذا يدل على أن السعي بينهما أمر لا بد منه؛ لأن شعائر الله عظيمة لا يجوز التهاون بها، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى:

---

(١) «شرح العمدة» (٢/ ٥٧٢).
(٢) تقدم تخريجه عند الكلام على الوقوف بعرفة.
(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٦).

وَوَاجِبُهُ: ....

﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

والدليل الثانِي: من السُّنَّة، وهو أن الرسول ﷺ سعى بين الصفا والمروة بياناً للآية الكريمة، وقال: «**لِتَأخُذُوا مَنَاسِكَكُم**». وقال ﷺ لأبي موسى رضي الله عنه لما أَهَلَّ بما أهلَّ به رسول الله ﷺ «**أحسنتَ، طُفْ بالبيت، والصفا والمروة، ثم أَحِلَّ**»[(١)] وقال ﷺ: «**اسْعَوا فَإِنَّ الله كَتَبَ عَلَيكُمْ السَّعْيَ**»[(٢)]. وقالت عائشة رضي الله عنها: «واللهِ مَا أَتَمَّ اللهُ حَجَّ رَجُلٍ ولا عُمْرَتَهُ لَمْ يَطُفْ بِهِمَا»[(٣)].

فهذه أربعة أركان لا يتم الحج إلا بها، وذكر السعي مع الأركان مبني على رواية عن الإمام أحمد، وهي الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي، ومالك في المشهور عنه[(٤)]، وزاد بعض العلماء: المبيت بمزدلفة، فَعَدَّهُ ركناً، وسأذكر ذلك إن شاء الله.

قوله: «**وَوَاجِبُهُ**» أي: الواجبات في الحج، وهي عبارة عما يجب فعله ولا يجوز تركه إلا لعذر، وإذا تركه كان عليه دم يجبر حجه على قول الجمهور.

---

(١) رواه البخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١٢٢١).

(٢) أخرجه أحمد (٤٥/ ٣٦٣)، والدارقطني (٢/ ٢٥٥)، والبيهقي (٥/ ٩٨) وغيرهم من طريق عبد الله بن المؤمَّل، عن عمر بن عبد الرحمٰن قال: «حدثنا عطاء، عن صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تَجْرَاةَ، به». وهذا إسناد ضعيف، لضعف عبد الله بن المؤمَّل، كما قال الحافظ في «فتح الباري» (٣/ ٤٩٨) وفي سنده اضطراب ـ أيضاً ـ لكن الحديث له طرق وشواهد يقوى بها، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر. وانظر: «تنقيح التحقيق» (٣/ ٥١٢)، «نصب الراية» (٣/ ٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٧٧).

(٤) انظر: «المدونة» (١/ ٤٠٩)، «المجموع» (٨/ ٨١)، «الإنصاف» (٤/ ٥٨).

الإِحْرَامُ مِنَ المِيقَاتِ، وَالوُقُوفُ إِلَى اللَّيلِ، ....

قوله: «الإِحْرَامُ مِنَ المِيقَاتِ» أي: يجب أن ينشئ النية ويعقد الإحرام من الميقات الذي يمر به، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ**...» الحديث[١]، وهذا خبر بمعنى الأمر، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «فَرَضَ رَسول الله ﷺ لأَهْلِ المَدِينَةِ ذَا الحُلَيفَةِ»[٢].

قوله: «والوُقُوفُ إِلَى الليلِ» أي: ومن واجبات الحج: الوقوف بعرفة إلى الليل، والمراد إلى غروب الشمس، فلو خرج قبل الغروب ترك واجباً وصح حجه، وهذا فيمن وقف نهاراً، فإن عليه أن يجمع بينه وبين جزء من الليل، وهذا قول الحنفية، والحنابلة، ويلزمه دم إن تركه، على قاعدتهم في ترك الواجبات؛ لأنه ركن لم يأت به على الوجه المشروع، فلزمه دم، كما لو أحرم دون الميقات[٣].

والقول الثاني: أنه لا يجب الوقوف إلى الليل، بل هو سُنَّة، فمن وقف نهاراً صح حجه، ولا يلزمه شيء، وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعية، وحُكي رواية عن أحمد، وهو مذهب ابن حزم، واختاره النووي، والشنقيطي، مستدلين بحديث عروة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ وفيه: «**وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِكَ بِعَرَفَةَ لَيلاً أَو نَهَاراً، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**»، قالوا: فدلَّ الحديث على أن من وقف نهاراً تَمَّ حَجُّهُ، والتعبير بلفظ التمام ظاهر في أنه لا يلزمه دم[٤].

(١) تقدم تخريجه في «المواقيت».
(٢) تقدم تخريجه في «المواقيت» ـ أيضاً ـ.
(٣) انظر: «المبسوط» (٤/ ٥٦)، «المغني» (٥/ ٢٧٤)، «المبدع» (٣/ ٢٣٤).
(٤) انظر: «المحلى» (٧/ ١١٧)، «المجموع» (٨/ ١٠٢، ١١٩)، «الإنصاف» (٤/ ٥٩)، «أضواء البيان» (٥/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).

....

وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه قد فسّرهُ النبي ﷺ وخلفاؤه من بعده، فلم يدفعوا قبل غروب الشمس، فَقُيِّدَ إطلاق الحديث بفعل النبي ﷺ، وإلا فقوله ﷺ: «**أَو نَهاراً**» صادق بأول النهار وآخره[١].

والقول الثالث: أن من وقف نهاراً دون الليل لم يصحَّ حجه، وهو قول المالكية[٢]، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ، ومَنْ فَاتَهُ عَرَفَاتٌ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ، فَلْيُحِلَّ بِعُمْرَةٍ، وعَليهِ الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**»[٣]، فكأن الإمام مالكاً لما رأى تعليق الإدراك بالليل أخذ منه أنه لا بد منه حتى في حق من وقف نهاراً.

وقد نقل ابن قدامة عن ابن عبد البر أنه قال: «لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك»[٤].

وحديث ابن عمر ضعيف، ثم إنه لا دليل فيه؛ لأنه خصَّ الليل بالذكر؛ لأن الفوات يتعلق به لكونه يأتي بعد النهار، فمن لم يقف ليلاً فاته الحج؛ لأنه آخر وقت الوقوف.

والقول بأن البقاء إلى الغروب سُنَّة فيه وجاهة؛ لقوة مأخذه، فإن حديث عروة بن مضرس تشريع عام للأمة، ولا تعارض بين القول والفعل، فيحمل فعله ﷺ على الاستحباب، وعلى هذا فمن دفع من عرفة قبل الغروب فحجه تام ولا شيء عليه، والقول بإيجاب

(١) «أضواء البيان» (٥/ ٢٦٠).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩)، «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ١٣٧).
(٣) رواه الدارقطني (٢/ ٢٤١) وضعفه.
(٤) «المغني» (٥/ ٢٧٢).

....

الدم عليه ليس عليه دليل، بل قوله: «**فقد تمَّ حجه**» يرد ذلك[(١)].

ولعل من قال بوجوب البقاء إلى الغروب رأى أن هذا الفعل وإن كان دالّاً على الاستحباب لكن وجد قرائن تقوي الوجوب، فإن النبي ﷺ رفيق بأمته حريص على ما ينفعهم ولا يشق عليهم، ولو كان الدفع قبل الغروب جائزاً لفعله، لتتأسى به الأمة، وهو القائل: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، والدفع في النهار أسهل من الدفع بالليل لا سيما في الزمن الماضي.

ثم إن الرسول ﷺ دفع من عرفة قبل أن يصلي المغرب، مع أن وقتها قد دخل، فلو كان الدفع قبل الغروب جائزاً لدفع وصلى المغرب في مزدلفة في أول وقتها[(٢)].

ثم إن القرآن قد يدل على ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]؛ أي: من عرفة، والمراد بالناس: من سوى قريش، وإفاضة النبي ﷺ بعد الغروب قد تكون بياناً لما أمر الله به، فإن الرسول ﷺ لما أفاض بعد الغروب دل على أن إفاضة الناس التي أمر الله بها هي عين ما فعله رسول الله ﷺ امتثالاً لأمر الله تعالى؛ لأن الإفاضة المأمور بها هي المعتبرة شرعاً[(٣)]، والله تعالى أعلم.

والاستدلال بحديث عروة رضي الله عنه على أنه لا يجب البقاء في

(١) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٢٥٩).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٤١٨ ـ ٤١٩).
(٣) انظر: «شرح العمدة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٦٠٣)، «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» للدكتور: إبراهيم الصبيحي ص(٢٠).

وَالمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ، ....

عرفة إلى الليل استدلال واضح، ولكن الأحوط الجمع بين الليل والنهار تأسياً بالنبي ﷺ وخلفائه من بعده.

قوله: «**وَالمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ**» أي: لمن أدركها قبل ذلك، فهذا واجب من واجبات الحج، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وهذا أمر بيَّنه النبي ﷺ بفعله، فقد بات في المزدلفة وبقي فيها إلى الإسفار، وأذن للضَّعفةِ قبل ذلك.

والقول بأن المبيت واجب، يُجْبَرُ بدم إذا فات، هو قول الجمهور[(١)]، واستدلوا بما تقدم من حديث عبد الرحمٰن بن يعمر الدِّيلي رضي الله عنه: «**الحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلاَةِ الصُّبْحِ من لَيلَةِ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ...**».

ووجه الاستدلال: أنه إذا لم يأت عرفة إلا قبل صلاة الصبح يكون قد فاته المبيت بمزدلفة قطعاً، ومع ذلك فقد صرح الرسول ﷺ بأن حجه تام. وذهب خمسة من التابعين، وهم: علقمة والأسود والشعبي والنخعي والحسن البصري إلى أن المبيت بمزدلفة ركن لا يتم الحج إلا به، فمن فاته تحلل من إحرامه بعمرة، ثم حَجَّ من قابل، وبه قال بعض الشافعية[(٢)]، واستدلوا بحديث عروة بن مضرِّس رضي الله عنه المتقدم.

ووجه الاستدلال: أنه رتب الجزاء «فَقَد تَمَّ حَجُّهُ...» على

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٤)، «الهداية» (١/ ١٤٦)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٧٧)، «المجموع» (٨/ ١٣٤).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٨٤)، «المجموع» (٨/ ١٥٠).

....

الشرط «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ...»، مما يدل على أن المبيت بها شرط لصحة الحج، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب ذكره عند المشعر الحرام، وهذا هو المبيت بمزدلفة، مما يدل على أنه أمر لا بد منه.

والقول الثالث: أن المبيت بمزدلفة سُنَّة وليس بواجب، وهذا قول الحنفية ـ والواجب عندهم هو الوقوف بعد الفجر لا المبيت ـ وهو رواية عن أحمد، وقول لبعض الشافعية، وقد اشتهر عنهم[(١)]، ولكن القول بالوجوب أصح منه، ودليل هؤلاء أنه مبيت، فكان سُنَّة، كالمبيت بمنى ليلة عرفة.

وقول الجمهور أظهر في هذه المسألة، وهو أن المبيت بمزدلفة واجب، والوقوف بعد الفجر سُنَّة، وليس المبيت بركن يبطل الحج بتركه؛ لأن القول بأنه ركن مرجوح، لأمور ثلاثة:

١ ـ أن الإمام أحمد قال ـ في رواية ابن القاسم ـ: «ليس أَمْرُ جَمْعٍ عندي كعرفة، ولا أرى الناس جعلوها كذلك»[(٢)]، فهو ينقل الاتفاق على أن المبيت ليس بركن؛ كالوقوف بعرفة، ولم ير أحداً سَوَّى بينهما مع معرفته بأقوال السلف، واطلاعه على مسائل الإجماع، لكن قد يشكل على هذا رأي من تقدم من السلف.

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥١١)، «المجموع» (٨/ ١٣٤، ١٥٠).
(٢) «شرح العمدة» (٢/ ٦٠٧).

إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيلِ، ....

٢ ـ أن الحديث الذي استدلوا به اشْتَرَطَ شهود الصلاة، والجمهور من أهل العلم على أن من وقف بمزدلفة ولم يشهد الصلاة، أن حجه تام[(١)]، بل إن أصحاب هذا القول لا يقولون بركنية الصلاة مع دخولها ضمن الشرط.

٣ ـ ما روى إبراهيم، عن الأسود: «أن رجلاً قدم على عمر رضي الله عنه وهو بجمع بعدما أفاض من عرفات، فقال: يا أمير المؤمنين، قدمت الآن، فقال: أَمَا كنت وقفت بعرفات؟ قال: لا، قال: فَأْتِ عرفة وَقِفْ بها هنيهة، ثم أَفِضْ، فانطلق الرجل، وأصبح عمر بجمع، وجعل يقول: أجاء الرجل؟ فلما قيل: قد جاء، أفاض»[(٢)]. فعمر رضي الله عنه صَحَّحَ حج من فاته المبيت بمزدلفة، ولم يأمره بدم[(٣)]، كما يقول الجمهور: إن من ترك واجباً ـ كالمبيت ـ وجب عليه دم.

قوله: **«إِلَى بَعْدَ نِصفِ الليلِ»** هذا منتهى المبيت الواجب على المشهور من المذهب[(٤)]. وتقدم أن ذلك مقيد بمغيب القمر، لحديث أسماء رضي الله عنها، وقد مضى ذكره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يجئ توقيت الانصراف إلا في حديث أسماء، فقد روت الرُّخصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وَجَعَلَتْهَا مؤقتة بمغيب القمر، إذ كانت هي التي روت الرخصة، وليس في الباب شيء مؤقت أبلغ من هذا، وسائر

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣٩).
(٢) أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح، واحتج به الإمام أحمد، انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٦١٤).
(٣) المصدر السابق.
(٤) «الإنصاف» (٤/ ٦٠).

وَالمَبِيتُ بِمِنًى، ....

الأحاديث لا تكاد تبلغ هذا الوقت...»[١].

قوله: «**وَالمَبِيتُ بِمِنًى**» أي: في ليالي أيام التشريق الثلاثة، وقد اختلف العلماء في حكم المبيت بمنى الليلة الحادية عشرة والثانية عشرة من ليالي أيام التشريق على قولين بعد إجماعهم على أنه نسك:

الأول: أنه واجب من واجبات الحج، وهذا قول المالكية، وأحد القولين عند الشافعية، وقد اعتبره النووي هو الأصح، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[٢]، واستدلوا بأن النبي ﷺ بات بها، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، ولأنه ﷺ رخص لعمِّه رضي الله عنه من أجل سقايته، ورخص لرعاة الإبل، والتعبير بالرخصة كما هنا، وبالإذن كما في رواية أخرى، يدل على وجوب المبيت، ولو كان المبيت غير واجب لما كان للترخيص في حق هؤلاء معنى، والواجب من ذلك معظم الليل، سواء من أول الليل أو من آخره.

والقول الثاني: أن المبيت بِمِنًى سُنَّة، وهذا قول الحسن، وأبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن حزم[٣]، إلا أن أبا حنيفة قال: يكره تركه، واستدلوا بأن النبي ﷺ بات بِمِنًى، ولم يأمر بالمبيت بها.

(١) «شرح العمدة» (٢/ ٦١٨).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٩٤)، «شرح صحيح مسلم» (٩/ ٦٩)، «المغني» (٥/ ٣٢٤)، «الإنصاف» (٤/ ٦٠).
(٣) انظر: «المحلى» (٧/ ١٨٤)، «الاستذكار» (١٣/ ١٩٥)، «الهداية» (١/ ١٥٠)، «المبسوط» (٤/ ٦٧ ـ ٦٨)، «المغني» (٥/ ٣٢٤)، «الإنصاف» (٤/ ٦٠).

وَالرَّمْيُ، ....

وأجاب ابن حزم عن الإذن للرعاة والترخيص للعباس بأنه لا دليل فيه على الوجوب على غيرهم، إلا لو أنه تقدم من النبي ﷺ أمر بالمبيت، ثم رخص لهؤلاء، فإنهم يكونون مستثنين من سائر مَنْ أُمروا، أما إذا لم يتقدم أمر فيبقى غيرهم على الإباحة[(١)].

ويترتب على هذا الخلاف: أن القائلين بالوجوب يُلزمون تاركه دماً على قاعدتهم في ترك الواجبات، وعلى أنه سُنَّة فلا شيء عليه، لكنه خالف سُنَّة النبي ﷺ فقد بات بها ﷺ، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه حتى على القول بالوجوب لا يلزمه دم؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء، قال الإمام أحمد فيمن ترك المبيت: «لا شيء عليه، وقد أساء»[(٢)].

ومن نزل لطواف الإفاضة أيام منى آخر العصر أو بعد المغرب، ثم تأخر لزحام طواف، أو حَبْسِ سير أو لغير ذلك من الأعذار، ولم يصل منى إلا بعد مضي أكثر الليل، أو قبيل الفجر، فإن هذا لا يؤثر على الحج، وقد نصَّ الإمام الشافعي رحمه الله على هذا[(٣)]؛ لأن هذا التأخير بغير إرادة الإنسان، ولا واجب مع العجز، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإذا كان النبي ﷺ قد أسقط المبيت في منى عن رعاة الإبل وسقاة زمزم لحاجة الناس إليهم، فإن التأخر لمثل ما ذكر أولى بالعذر من الحاجة.

قوله: **«والرَّمْيُ»** أي: رمي جمرة العقبة يوم العيد، والجمار

(١) «المحلى» (٧/ ١٨٤ ـ ١٨٥).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٢٥).
(٣) «الأم» (٣/ ٥٦٢).

وَالحَلْقُ، وَطوافُ الوَدَاعِ، ....

الثلاث في أيام التشريق الثلاثة واجب من واجبات الحج، لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، ووجه الدلالة: أن الآية فيها أمر للحجاج أن يذكروا الله في أيام معدودات، وهي أيام مِنًى، وليس بمنى ذكر ينفرد به الحاج إلا ذكر الجمار، ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيتِ وَبَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَرَمْيُ الجِمَارِ لإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ**»[١]. ولأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وعُلِمَ منه لو تعجل قبل يومين لا يزول عنه الإثم؛ لأن بِمِنًى فعلاً واجباً، ولا فِعْلَ بها إلا رمي الجمار؛ لأن المبيت أخف منه، وإنما وجب تبعاً له.

قوله: «**والحَلقُ**» أي: حلق الشعر وينوب عنه التقصير، وهو نسك على الراجح، وهو قول الجمهور، لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]. ووجه الدلالة: أن الله تعالى وصفهم بالحلق، ولو لم يكن من المناسك لِمَا وصفهم به؛ كاللُّبس وقتل الصيد.

ولقوله ﷺ: «**اللهمَّ ارحَم المُحَلِّقِينَ**»[٢]، ولو لم يكن قربة لله تعالى لما استحق فاعله دعاء النبي ﷺ له بالرحمة، ولا خلاف أن التقصير يجزئ عن الحلق، كما تقدم.

قوله: «**وطوافُ الوداعِ**» فهو من واجبات الحج، وعلى هذا

(١) تقدم تخريجه في أول باب «دخول مكة».
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وَغَيرُ ذَلِكَ سُنَّةٌ. ....

جمهور الفقهاء، ودليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ: «أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالبَيتِ، إلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المرأةِ الحَائِضِ»، وفي رواية لمسلم: «لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيتِ»[(١)].

وهذا الأمر للوجوب، ولأنه قال: «إلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الحَائِضِ»، ولو كان مستحباً لكان التخفيف عاماً.

والقول الثاني: أن طواف الوداع ليس من واجبات الحج؛ لأنه لو كان من واجبات الحج لوجب على المقيم والمسافر، وهو لا يجب على المقيم في مكة، وإنما يجب على المسافر، والظاهر أنه لا منافاة بين القولين؛ لأن المقصود أنه واجب إلا لمن أقام فلا وداع عليه، وقد نقل ابن عبد البر وابن رشد الإجماع على أن طواف الوداع من النسك[(٢)] ولعل المراد ما تقدم، والله أعلم.

قوله: «وغيرُ ذلك سُنَّةٌ» أي: غير ما ذكر من الأركان والواجبات سُنَّة، وينبغي للحاج أن يتأسى بالنبي ﷺ في أداء حجه امتثالاً لقوله ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، فيؤدي الأركان والواجبات والسنن.

وسيذكر المصنف حكم من ترك واجباً، أو رُكناً، أو سُنَّة، فمن سنن الأفعال طواف القدوم، والرمل، والاضطباع فيه، وتقبيل الحجر، والمبيت بمنى ليلة التاسع لمن وجد فيها مكاناً.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٦).

وَأَرْكَانُ العُمْرَةِ: الطّوافُ، وَالإِحْرَامُ، وَالسَّعْيُ فِي رِوَايةٍ.
وَوَاجِبُهَا: الحَلْقُ في رِوَايةٍ. ....

ومن سنن الأقوال الأذكار والأدعية في مواضعها على ما تقدم بيانه.

قوله: «وأركانُ العُمْرَةِ: الطّوافُ، والإِحرامُ، والسّعيُ في روايةٍ» أي: إنها ثلاثة في رواية عن أحمد، والرواية الثانية: أن السعي ليس بركن، بل هو واجب. وعلى رواية أنه ركن، قالوا: لأن السعي أحد النسكين فلا تتم العمرة إلا بركنين؛ كالحج[١].

قوله: «وواجبُهَا: الحلقُ في روايةٍ» هذا مبني على وجوب الحلق في الحج، فالصحيح من المذهب أنه واجب.

والقول الثاني: أنه ليس بواجب، فإن قلنا: إنه واجب لم يَحِلَّ قبله؛ كالطواف، وإن قلنا: ليس بواجب حل قبله، كالطيب.

ومن قال بوجوبه قال: إنه نسك، وهو الصحيح ـ كما تقدم ـ.

والرواية الثانية: إنه ليس بنسك[٢]، وإنما هو استباحة محظور؛ لأنه مُحرَّم حال الإحرام، فإذا أبيح كان إطلاقاً من محظور، كسائر محظورات الإحرام.

والحلق في العمرة آكد؛ لأن التحلل يتوقف عليه بخلاف الحج، كما تقدم.

ولم يذكر المصنف طواف الوداع للعمرة، وظاهر ذلك أنه لا يجب لها وداع، وقد صرح بعض فقهاء الحنابلة وغيرهم بذلك[٣]،

(١) «الإنصاف» (٤/ ٦١ ـ ٦٢).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٥٦).
(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٠٥)، «الفروع» (٣/ ٥٢٧)، «الإنصاف» (٤/ ٦١).

فَمَنْ تَرَكَ رُكْناً لَمْ يَتِمَّ نُسُكُهُ إِلَّا بِهِ، أَوْ وَاجِباً جَبَرَهُ بِدَمٍ، وَلَا شَيءَ فِي السُّنَّةِ. ....

وهذا هو الأظهر إن شاء الله تعالى، بل نقل بعض العلماء الإجماع على أنه ليس على المعتمر إلا طواف القدوم[١]، والأصل براءة الذمة، والوجوب من الشرع، ولم يرد ما يدل على وجوب الوداع إلا في الحج خاصة، والله أعلم.

قوله: «**فَمَنْ تَرَكَ رُكناً لم يَتِمَّ نُسُكُهُ إلَّا بهِ**» أي: من ترك ركناً من أركان الحج كالوقوف أو طواف الإفاضة فإنه لا يتم حجه إلا به، سواء تركه لعذر أو لغير عذر، وللفقهاء تفصيل فيمن عجز عن شيء من المناسك، أما من مات قبل إتمام حجه فهل يُؤَدَىٰ عنه ما مات قبل فعله؟ المشهور عند الفقهاء أنه يُؤَدَىٰ عنه بقية مناسكه، لكن يرد على هذا أن النبي ﷺ لم يأمر بتأدية بقية المناسك عن الرجل الذي وقصته راحلته بعرفة[٢]، وقد بوب البخاري على الحديث بقوله: (باب المحرم يموت بعرفة، ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدَّى عنه بقية الحج)[٣].

قوله: «**أو واجباً جَبَرَهُ بِدَمٍ**» أي: أو ترك واجباً، كأن يترك المبيت، أو طواف الوداع، ونحو ذلك، جبر هذا الترك بدم، والدليل على وجوب الدم قول ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ تَرَكَ مِنْ نُسُكِهِ شَيئاً أَو نَسِيَهُ فَلْيُهْرِقْ دَماً»[٤].

قوله: «**ولا شيءَ في السُّنَّة**» أي: في تَرْكِ السُّنَّة القولية أو

(١) «بداية المجتهد» (٢/٢٦٦).
(٢) انظر: «مفيد الأنام» (١/١٨٨)، (٤/٢٤٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/٥٢، ٦٣).
(٤) تقدم تخريجه عند الكلام على طواف الوداع.

....

الفعلية على ما تقدم بيانه؛ لأنها ليست واجبة فلم يجب جبرها، كسُنَّة سائر العبادات، لكن يحرص الإنسان على السنن، من باب التأسي بالنبي ﷺ، ولأن من السنن ما هو واجب عند بعض العلماء.

ومما ينبغي أن يعلم أن الأصل في أحكام المناسك ـ كغيرها ـ هو التأسي بالنبي ﷺ ومتابعته في أقواله وأفعاله؛ لأنه ﷺ فعل المناسك أمام الأمة بياناً لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكان ﷺ يقول: «**لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه**»[(١)]، قال النووي: (هذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج)[(٢)].

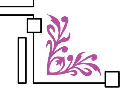
واعتياد الأخذ بالرخص قد يؤدي إلى التساهل بالمناسك وانحلال عزائم المكلفين، ولا ريب أن المقصود من الترخيص للمكلفين هو الرفق بهم عن تحمل المشاق، فالأخذ بها موافق لمقاصد الشريعة، لكن هذا لا يعني اعتياد الترخيص حتى كأنه هو الأصل؛ لأن هذا يؤدي إلى اعتبار العزائم شاقةً حَرِجَةً، ومن ثَمَّ لن يقوم بها المكلف كما ينبغي.

والنبي ﷺ ما قال: «**افعل ولا حرج**» في جميع المناسك، وإنما قال هذا لما سئل عن التقديم والتأخير في مناسك يوم العيد. والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه مسلم (١٢٩٧).

(٢) «شرح صحيح مسلم» (٩/ ٥٠).



بَابُ الفَوَاتِ

مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ فَجْرُ النَّحْرِ وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ فَاتَهُ الحَجُّ، وَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ وَسَعْيٍ، ....

الفوات: مصدر فات يفوت فوتاً وفواتاً إذا سَبَقَ فلم يُدرك، ولا يكون الفوات إلا في الحج؛ لأن العمرة لا تفوت إلا تبعاً لحج القارن، وقد ذكر المصنف في هذا الباب حكم الفوات والإحصار.

والفوات خاص بعرفة، والإحصار سيأتي إن شاء الله.

قوله: «مَن طَلَعَ عليهِ فجرُ النّحرِ ولم يَقِفْ بِعرَفَةَ فاتَهُ الحجُّ» أي: لانتهاء وقت الوقوف، قال في «المبدع»: «لا خلاف في أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر»[(١)].

والوقوف ركن لا يتم الحج إلا به، كما تقدم، سواء فاته لعذر من مرض، أو عدو، أو ضَلَّ الطريق، أو أخطأ العدد، أو فاته بغير عذر؛ كالتواني والتشاغل، أو التأخر في سيره من بلده.

قوله: «وتَحلَّلَ بطوافٍ وسَعْيٍ» أي: تحلل من إحرامه وخرج منه بطواف في البيت، وسعي بين الصفا والمروة، وحَلقٍ أو تقصير، فيكون بمنْزلة الذي يفسخ الحج إلى عمرة؛ لأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمعه أولى.

وهذا إن لم يكن قد اشترط عند إحرامه ـ كما تقدم في باب الإحرام ـ فإن كان قد اشترط عند إحرامه أن مَحِلَّهُ حيث حُبس تحلل

(١) «المبدع» (٣/ ٢٦٧).

وَإِنْ أَخْطَأَ النَّاسُ يَومَ عَرَفَةَ أَجْزَأَ، ....

من إحرامه، ولا شيء عليه، فيخلع ثياب الإحرام، ويلبس ثيابه، ويمضي إلى أهله، ـ وسيذكر المصنف ذلك ـ.

وظاهر كلامه أنه لا قضاء على من فاته الوقوف، وهذا إن كان حجه تطوعاً؛ لأن الأحاديث الواردة دالة على أن الحج مرة واحدة، فلو وجب قضاء النافلة كان الحج أكثر من مرة، وهذا القول رواية عن أحمد، وهو قول عطاء[(١)].

والقول الثاني: أنه يلزمه القضاء، وهو قول أكثر العلماء، وهو رواية عن أحمد[(٢)]؛ لأن الحج يلزم بالشروع فيه، فيصير كالمنذور، بخلاف غيره من التطوعات، وأما كون الحج مرة فذاك الواجب بأصل الشرع.

فإن كان الذي فاته واجباً بأصل الشرع أو بالنذر، فإنه يلزمه القضاء ولو اشترط؛ لأن ذمته لم تبرأ منه، لعدم تمكنه من فعله.

قوله: «**وإنْ أخطأَ الناسُ يومَ عرفةَ أجْزَأَ**» أي: وإن أخطأ الناس يوم عرفة بأن لم يعلموا أيُّ يوم هو، أجزأ الوقوف، لما ورد مرسلاً أن النبي ﷺ قال: «**يَومُ عَرَفَةَ: اليَومُ الذِي يُعرِّفُ فِيهِ النَّاسُ**»[(٣)]،

(١) «الشرح الكبير» (٩/ ٣٠٣). (٢) «الإنصاف» (٤/ ٦٤).

(٣) أخرجه أبو داود في «المراسيل» رقم (١٤١)، ومن طريقه الدارقطني (٢/ ٢٢٣)، والبيهقي (٥/ ١٧٦) من مرسل عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أَسيد، وقال البيهقي عقبه: «هذا مرسل جيد»، وحسَّنه الحافظ ابن رجب في رسالة «رؤية الهلال» ص(٢٢)، وقد احتج به الإمام أحمد على أن الناس إذا وقفوا يوم عرفة خطأ أجزأهم حجهم، كما في «مسائل ابنه عبد الله» ص(٢٤٠)، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**» وتقدم تخريجه في أول كتاب «الصيام».

إِنْ قَرُبَ، وَإِنْ أَخْطَأَ بَعْضُهُمْ فَاتَهُ الحَجُّ.

وَالمُحْصَرُ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ وَنَحْوِهِ يَنْحَرُ هَدْياً ويَحِلُّ، ...

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إنما يوم الأضحى يوم يضحي الإمام وجماعة من الناس»[(١)]، ولأن الهلال اسم لما اشتهر عند الناس، وليس اسماً لما يطلع في السماء، وهؤلاء فعلوا ما أُمِرُوا به، ومن فعل ما أُمِر به على الوجه الذي أُمر به لم يلزمه القضاء، ولأنهم لو كلفوا القضاء لم يأمنوا وقوع الخطأ فيه[(٢)].

قوله: «إِنْ قَرُبَ» أي: كأن يقفوا في العاشر يظنون أنه التاسع، وذلك بأن يُغمَّ عليهم هلال ذي الحجة، فيكملون عدة ذي القعدة ثلاثين، ثم تبين أن الهلال أَهَلَّ ليلة الثلاثين، فيكون وقوفهم اليوم العاشر.

قوله: «وإِنْ أَخْطَأَ بعضُهم فَاتَهُ الحجُّ» أي: وإن كان الخطأ من بعضهم فاته الحج، والمراد بـ «**بعضهم**» الأقل، احترازاً من الأكثر، فهو ملحق بالكل.

قوله: «والمُحْصَرُ بَعَدُوٍّ أو مرضٍ ونحوِه يَنْحرُ هدْياً ويَحِلُّ» هذا حكم الإحصار، والمُحْصَرُ: اسم فاعل من أحصره العدو بمعنى منعه، فهو مُحْصَرٌ، وكذا يقال: في المرض، ويقال: حَصَرَهُ أيضاً، فهو محصور، فمن صده عن البيت عدو، أو مرض فحكمه أن ينحر هدياً؛ أي: إذا أراد التحلل نحر هدياً في موضعه، ولا خلاف بين العلماء في أن المحصر إذا كان معه هدي أنه يلزمه نحره، وإنما

---

(١) انظر: «رسالة في رؤية الهلال» لابن رجب ص(١٧).

(٢) «المجموع» (٨/ ٢٩٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٤٤٥).

....

اختلفوا فيما إذا لم يكن معه هدي، فالجمهور أنه يلزمه شراؤه، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أي: فعليكم ما استيسر من الهدي، ويجزئ ذبح الشاة هدياً؛ لأن الله تعالى أوجب ذبح ما استيسر؛ أي: ما تيسر مما يسمى هدياً.

والقول الثاني: أنه لا هدي على المحصر إذا لم يكن ساقه معه قبل الإحصار، وهذا قول مالك، ورواية عن أحمد؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا مع رسول الله ﷺ في الحديبية لم يكن معهم كلهم هدي، بل كان هديهم سبعين، وهم ألف وأربعمائة، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمرهم بالهدي، وإنما أمرهم بالتحلل مطلقاً[١]، وقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية.

وفي «الصحيح»: أن النبي ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب بينه وبين قريش قال لأصحابه: «**قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا**»[٢]، ولأن الحاجة داعية إلى الحل لما في بقاء الإحرام من المشقة العظيمة، وهي منتفية شرعاً، والآية ظاهرة في حصر العدو، ولا خلاف بين العلماء في أن من أُحصر بِعَدُوٍّ جاز له التحلل، وحَمَلَهَا غير واحد على العموم من العدو والمرض وكلِّ عائق يمنع من البيت، وهذا ما مشى عليه المصنف، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] وتلميذه ابن القيم، قال الزركشي: «ولعلها

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٢٨٧)، «أضواء البيان» (١/ ١٩٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١)، (٢٧٣٢).
(٣) «الاختيارات» ص(١١٩، ١٢٠)، «الإنصاف» (٤/ ٧١).

....

أظهر»[١]، وقال ابن القيم: «لو لم يأت نص بحلِّ المحصر بمرض لكان القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسُّنَّة والقياس يقتضيه؟»[٢].

أما إحصار العدو فلأن الآية نزلت في شأن عمرة الحديبية سنة ست من الهجرة، وأما شموله لإحصار المرض ونحوه، فلما ورد عن عكرمة رضي الله عنه قال: حدَّثني الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**مَنْ كُسِرَ أَو عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**»، فذكر ذلك لأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم فقالا: صدق[٣].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «مَنْ حُبِسَ دُونَ البَيتِ بِمَرَضٍ فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالبَيتِ وَيَسعَى بَينَ الصَّفا وَالمَروَة»[٤]، فمن قال بالعموم قال: بالتحلل إذا مَرِضَ أو ضاعت نفقته، ومعنى الآية: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾؛ أي: عن إتمامهما، ولم يقيد الله تعالى الحصر بعدو.

ومن قال بالتخصيص قال: من مَرِضَ ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه ويطوف بالبيت ويسعى، فيكون متحللاً

---

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ١٦٩، ١٧٠). (٢) «تهذيب مختصر السنن» (٢/ ٣٧١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٦٢)، والترمذي (٩٤٠)، والنسائي (٥/ ١٨٩)، وابن ماجه (٣٠٧٧)، وأحمد (٢٤/ ٥٠٨، ٥٠٩)، وقال الترمذي: (حديث حسن)، وصححه النووي في «المجموع» (٨/ ٢٥٢). وقوله: «**أو عَرَجَ**» بفتح الراء؛ أي: أصابه شيء في رجله وليس بِخِلقة، فإن كان خِلقَةً قيل: عَرِجَ: بكسر الراء. ذكره في «الصحاح» (١/ ٣٢٨).

(٤) أخرجه مالك (١/ ٣٦١)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٢١٩) بإسناد صحيح على شرط مسلم، كما قال الألباني في «الإرواء» (٤/ ٣٤٨)، وتقدمت الإشارة إليه في «محظورات الإحرام».

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَشَرَةَ أَيّامٍ ثُمَّ حَلَّ، ....

بعمرة؛ لأن المريض لا يستفيد بالتحلل شيئاً[(١)].

قوله: «فإنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَشرَةَ أيّامٍ ثُمَّ حَلَّ» أي: فمن لم يجد الهدي صام عشرة أيام، والدليل هو القياس على هدي التمتع، ولكن فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أن ظاهر حال الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا مع النبي ﷺ، وهم ألف وأربعمائة ـ كما تقدم ـ أن فيهم الفقراء، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمر من لم يجد الهدي بالصيام، والأصل براءة الذمة.

الوجه الثانِي: أن هدي التمتع هدي شكران للجمع بين النسكين، وهذا حُرِمَ من نسك واحد، فكيف يقاس هذا على هذا؟ فالظاهر أنه إن كان معه هدي ذبحه، كما تدل عليه الآية وفعل الصحابة رضي الله عنهم، وإن لم يكن فلا شيء عليه[(٢)].

وظاهر كلام المصنف أنه يتحلل وليس عليه حلق ولا تقصير؛ لأنه لم يذكره، بل قال: «**يَنْحَرُ هَدْياً وَيَحِلُّ**»؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ولم يذكر الحلق، ولو كان لازماً لبينه، وهذا رواية عن أحمد، وقول أبي حنيفة[(٣)].

وقال مالك: لا بد من الحلق، وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد[(٤)] لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن فيه إشارة إلى أنه لا بد

(١) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٩٥)، «الإنصاف» (٤/ ٧١).
(٢) «الشرح الممتع» (٧/ ٤٤٧، ٤٤٨).
(٣) «الهداية» (١/ ١٨٠)، «الشرح الكبير» (٩/ ٣١٩)، «الإنصاف» (٤/ ٦٩).
(٤) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٩٩)، «الشرح الكبير» (٩/ ٣١٩).

وَمَنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ فَقَطْ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ، ....

من الحلق، ولأن الرسول ﷺ أمر أصحابه بالحلق، بل غضب لما توانى الصحابة رضي الله عنهم في عدم الحلق، وهذا هو الراجح إن شاء الله.

ولا خلاف بين أهل العلم أن المحصر يقضي إذا كان ما أحصر عنه حجاً واجباً بأصل الشرع أو بنذر، وإنما اختلفوا في قضاء التطوع، والراجح من قولي أهل العلم أنه ليس عليه قضاء النُّسُك الذي أُحصر عنه إن كان تطوعاً؛ لأن الذين كانوا مع النبي ﷺ في عمرة القضاء أقل من الذين كانوا في عمرة الحديبية[(١)]، وهذا ـ والله أعلم ـ يدل على أن النبي ﷺ لم يأمر الذين أُحصروا معه بالقضاء، كما ذكر ذلك ابن القيم، وهذا هو ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى جعل الهدي هو جميع ما على المحصر، فدل على أنه يكتفى به منه[(٢)]، وأما تسمية عمرة سنة سبع بعمرة القضاء فليس لكونها قضاء للعمرة التي صُدُّوا عنها ـ كما يقول من أوجب القضاء ـ وإنما هي للعمرة التي قاضاهم عليها وصالحهم عليها، فأضيفت العمرة إلى مصدر هذا الفعل[(٣)]، والله تعالى أعلم.

قوله: «وَمَنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ فَقَطْ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ» أي: من صُد عن الوقوف بعرفة «**فَقَطْ**» أي: دون البيت؛ لأن الكلام السابق في الصد عن البيت فلا يمكن أن يتحلل بعمرة؛ لأن العمرة لا بد لها من طواف، أما هذا فيتحلل بعمرة، لتمكنه من الوصول إلى البيت، فيفسخ نية الحج، ويجعلها عمرة.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/١٨٦)، «زاد المعاد» (٣/٣٠٧)، «التلخيص» (٢/٣١٣)، «الإنصاف» (٤/٦٤).
(٢) «زاد المعاد» (٣/٣٧٨).
(٣) المصدر السابق (٣/٣٠٧ ـ ٣٧٨).

وَلَا شَيءَ عَلَيهِ، وَمَنِ اشْتَرطَ أَنَّ مَحِلَّهُ حَيْثُ أُحْصِرَ تَحَلَّلَ بِلَا شَيءٍ.

قوله: «وَلا شَيء عَلَيهِ» أي: لا دم عليه؛ لأن قَلْبَ الحجِّ عمرةً جائز بلا حصر فمعه أولى، فيطوف ويسعى ويحلق.

قوله: «ومن اشتَرطَ أن مَحِلَّهُ حيثُ أُحْصِرَ تحلَّلَ بلا شيءٍ» أي: ومن اشترط في ابتداء إحرامه أن محلي حيث حبستني تحلل من إحرامه بلا شيء؛ أي: بلا هدي ولا قضاء، فيخلع ثياب الإحرام، ويلبس ثيابه ويمضي إلى أهله، وتقدم ذكر ذلك في باب «الإحرام»، والله أعلم.




كِتَابُ البَيْعِ

وَهُوَ مُعَاوَضَةُ المَالِ بِالمَالِ لِغَرَضِ التَّمَلُّكِ، ....

البيع لغة: مصدر باع يبيع بيعاً، بمعنى: مَلَّكَ؛ أي: أعطى الشيء بثمن، ويأتي بمعنى: اشترى؛ لأن الثمن والمثمن كلاهما مبيع، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] فجعل المثمن مشترى كسائر السلع.

قالوا: والبيع مشتق من الباع؛ لأن كلّاً من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء، وهذا فيه نظر؛ لأن البيع مصدر، والمصدر أصل المشتقات، فكيف يكون مشتقاً؟ إلا إن كان المراد الاشتقاق المعنوي، ثم إن الباع عَينه (واو)، والبيع عَينه (ياء)، وشرط صحة الاشتقاق موافقة الأصل والفرع في جميع الأحوال[(١)].

واصطلاحاً: ما ذكره المصنف **بقوله**: «**وَهُوَ مُعَاوَضَةُ المَالِ بِالمَالِ لِغَرَضِ التَّمَلُّكِ**» وهذا من التعاريف الموجزة.

والمُعَاوَضَة: بضم الميم وفتح الواو، من اعتاض؛ أي: أخذ العوض وهو البدل، وأتى بصيغة المفاعلة؛ لأن البيع لا يكون إلا بين اثنين.

والمال في اللغة: يطلق على كل ما تَمَلَّكه الإنسان وحازه بالفعل من جميع الأشياء عيناً كان أم منفعة، وفي اصطلاح الفقهاء: ما له قيمة يباع بها، وجاز شرعاً الانتفاع به، ولزم متلفه الضمان. وهذا تعريف شامل للأعيان والمنافع؛ لأن المنافع أموال،

---

(١) انظر: «الدر النقي» (٢/٤٣٨ ـ ٤٣٩).

....

كالحقوق المعنوية، كما سيأتي إن شاء الله[(١)].

وقوله: «**لِغَرَضِ التَّمَلُّكِ**» التملُّك مصدر تملَّك الشيء: إذا حازه وانفرد بالتصرف فيه، وهذا يخرج الرَّهن؛ لأنه ليس بيعاً، لكونه غير واقع لقصد التملك، بل لتوثقة الدين.

وهذا التعريف قريب جداً من تعريف الموفَّق ابن قدامة في «المقنع»[(٢)]، إلا أنه عبر بـ(مبادلة) بدل (معاوضة) وهو تعريف غير جامع لأمرين:

الأمر الأول: أنه يرد عليه الربا؛ لأنه معاوضة مال بمال، فلو قال: «معاوضة المال بالمال على الوجه المشروع» لكان أجود[(٣)].

وأما القرض فلا يرد على تعريف المؤلف، وإنما يرد على تعريف من قال: مبادلة؛ لأن القرض لا يُنوى به المعاوضة والاتجار، بل هو للإرفاق، فخرج **بقوله**: «**معاوضة**».

الأمر الثاني: أنه لم يذكر المنفعة؛ لأنه خصه بالمال، مع أن البيع قد يقع على منفعة، كأن يشتري منه ممراً في داره إلى الشارع، فهذا عقد على منفعة.

فلو قال في تعريفه: معاوضة عين أو منفعة بمثلهما ولو في الذمة، لغرض التَّمَلُّكِ على الوجه المشروع، لكان أقرب، والله أعلم.

وجواز البيع ثابت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، والنظر

(١) انظر: «اللسان» (١١/ ٦٣٥)، «حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي» ص(٣٧).
(٢) «المقنع» (٢/ ٣).
(٣) «الدر النقي» (٢/ ٤٤٠).

وَيَصِحُّ بإِيجَابٍ وقَبُولٍ: بِعْتُكَ، واشْتَرَيْتُ، ....

الصحيح يقتضيه، فإن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وهو لا يبذله له بغير عوض غالباً، ففي تجويز البيع وصول لغرضه، ودفع لحاجته، ثم إن اتساع أمور المعاش وبقاء العالم يقتضيه؛ لأن المحتاج يميل إلى ما في يد غيره، وبغير المعاملة يفضي الأمر إلى التنازع والتقاتل أو النهب والسرقة، فجاء الإسلام بإباحة البيع، بل هو مما عُلِمَ من دين الإسلام بالضرورة، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ولما سئل النبي ﷺ: أيُّ الكسب أطيب؟ قال: «**عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيعٍ مَبْرُورٍ**»[(١)].

قوله: «وَيَصِحُّ بإِيجَابٍ وَقبولٍ...» أي: وينعقد البيع ويتم بين الطرفين بطريقتين: قولية، وفعلية؛ لأن الله تعالى أحل البيع ولم يبين كيفيته، فيرجع فيه إلى العرف.

الطريقة الأولى: «**بإِيجَابٍ وقبولٍ**» والإيجاب بمعنى الإثبات، والمراد هنا: كلام يصدر من البائع من أجل إنشاء عقد البيع، كأن يقول: بعتُك الكتاب، والقبول بفتح القاف أو ضمها وضم الباء، هو موافقة ثاني المتعاقدين على إيجاب الأول، كأن يقول: «**اشتريتُ**».

(١) رواه البزار (٢/ ٨٣) «كشف الأستار»، والحاكم (٢/ ١٠)، والبيهقي (٥/ ٢٦٣)، وهو حديث في سنده اختلاف، كما أنه مختلف في وصله وإرساله، ورجح البخاري في «تاريخه الكبير» (٣/ ٥٠٢) إرساله، بل قال: «إن رفعه خطأ»، وقال أبو حاتم كما في «العلل» (٢/ ٤٤٣): «والمرسل أشبه». ورجح الألباني في «الصحيحة» (٦٠٧) رفعه، والحديث له شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الطبراني في «الأوسط» (٣/ ٨٢) وسنده حسن. وانظر: «مجمع الزوائد» (٤/ ٦٠ ـ ٦١).

وَنَحْوِهِ، وبالمُعَاطَاةِ، نَحْو: أعْطِنِي بهَذَا، فيُعْطِيهِ مَا يُرضيهِ. ...

قوله: «وَنَحْوِهِ» أي: مثل: ملكتك بكذا، أو أعطيتك بكذا، فيقول: ابتعت، أو قبلت.

ويصح الإيجاب والقبول في البيع عن طريق الوسائل الحديثة كالهاتف، فينعقد البيع بينهما بصدور القبول بعد الإيجاب فوراً، ويعتبر مجلس العاقدين في هذه الصورة متحداً حكماً، ومثل هذا إذا حصل البيع عن طريق الرسالة بواسطة الفاكس، أو شاشة الحاسوب ونحو هذا، فينعقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله، وهذا مقيس على ما ذكر الفقهاء من إبرام العقود بالكتابة والإشارة والرسول(١).

الطريقة الثانية: قوله: «وبالمُعَاطَاةِ» وهي بضم الميم، من عاطاه الشيء: ناوله إياه، فالمُعَاطَاة أن يدفع المشتري الثمن للبائع، فيناوله البائع السلعة، دون النطق بالإيجاب والقبول، والقول بجواز بيع المعاطاة هو قول الجمهور(٢).

قوله: «نَحْو: أعْطِنِي بهَذَا، فيُعْطِيهِ مَا يُرضيهِ» هذا مثال المعاطاة، كأن يقول: أعطني بهذا الريال خُبزاً، فيعطيه ما يرضيه، وهو ساكت، أو يقول البائع: خذ هذه الفاكهة بعشرة، فيأخذها المشتري، أو يضع الثمن عادة ويأخذ عقبه، ويكثر بيع المعاطاة في البضائع التي كتب عليها أسعارها، كالأدوية، والمواد الغذائية في كثير من المحلات ونحوها، فتجد المشتري يجمع ما يريد ثم يدفع الثمن دون أن يقع إيجاب أو قبول، وكل ذلك جائز؛ لأن المقصود

---

(١) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١١١)، «فقه النوازل» (٣/ ١٠٦).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٣٤).

وَلَهُ شُرُوطٌ، أَنْ يَتَرَاضَيَا بِهِ، فَلَو أُكْرِهَ بِغَيرِ حَقٍّ لَمْ يَصِحَّ،

أن يقع البيع على الوجه الشرعي بأيِّ طريق تعارف عليه الناس.

قوله: «**وَلَهُ شُرُوطٌ**» أي: البيع له شروط، وهي سبعة، ذكرها المصنف، وهذه الشروط معروفة بالتتبع والاستقراء لنصوص الشريعة، والمقصود من هذه الشروط تحصين البيع من أمور ثلاثة: الظلم، والغَرَر، والربا، ويتضح ذلك ـ إن شاء الله ـ في المباحث الآتية، وهذه الشروط بعضها في البائع والمشتري، وبعضها في المعقود عليه، وبعضها في الثمن.

قوله: «**أن يَتَرَاضَيَا بهِ**» هذا الشرط الأول، ومعناه: أن يتراضى المتعاقدان بالبيع، والتراضي: إقرار الشيء عن اقتناع به، والمعنى: أن يأتيا بالبيع اختياراً، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]. فـ(إلا) أداة استثناء، وهو منقطع، فهي بمعنى (لكن)؛ أي: لكن إن كانت الأموال أموال تجارة؛ أي: معاوضة بالبيع والشراء، صادرة عن تراض منكم فلا حرج فيها، بل هي حلال لكم.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّمَا البَيعُ عَنْ تَرَاضٍ**»[(١)].

قوله: «**فَلَو أُكْرِهَ بِغَيرِ حَقٍّ لَمْ يَصِحَّ**» هذا محترز الشرط المذكور؛ أي: فلو أُكْرِهَ البائع أو المشتري على البيع بغير حق لم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥)، وابن حبان (١١/ ٣٤٠)، والبيهقي (٦/ ١٧) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٦٨): «هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات». وانظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٣٤).

وَأَنْ يَكُونَ العَاقِدُ مُكَلَّفاً رَشِيداً، لَكِنْ يَصِحُّ مِنَ السّفِيهِ بِإِذْنِ وَلِيِّهِ، ....

يصح، ومعنى «**أُكرِهَ**» أُلزم بالبيع بأي نوع من أنواع الإكراه، فلو أن سلطاناً جائراً ألزم شخصاً بأن يبيع هذه السلعة لفلان فباعها لم يصح البيع.

وقوله: «**بِغَيرِ حَقٍّ**» قيد في المسألة، ومفهومه أنه لو كان الإكراه على البيع بحقٍّ صَحّ البيع، كأن يكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه، فيصح البيع رضي أو لَم يرضَ، أو يكره الراهنَ على بيع المرهون إذا امتنع من وفاء الدين بعد حلوله، أو يكون هناك أرض صغيرة بين شخصين لا يمكن قسمتها، فطلب أحد الشريكين من الآخر أن تباع، فأبى فإنها تباع؛ لأن هذا بحق، لأجل دفع الضرر، وسيأتي بيان ذلك في موضعه، إن شاء الله.

قوله: «**وَأَنْ يَكُونَ العَاقِدُ مُكَلَّفاً رَشِيداً**» هذا الشرط الثانِي من شروط البيع، وهو أن يكون «**العاقد**» أي: البائع والمشتري «**مُكَلَّفاً رَشِيداً**» أي: جائز التصرف، والمكلف: هو البالغ العاقل.

فلا يصح البيع من صبي، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، فاشترط الله لدفع أموالهم إليهم شرطين: بلوغ النكاح، وذلك بالبلوغ، والرشد وهو إحسان التصرف، فالرشيد هو الذي يحسن التصرف في ماله، فلا ينفقه في مُحَرَّم أو شيء لا فائدة منه، وضد الرشيد: السفيه.

قوله: «**لَكِنْ يَصِحُّ مِنَ السّفِيهِ بِإِذْنِ وَلِيّهِ**» السفيه: بكسر الفاء من السَّفَه، وهو الخفة والحركة، والسَّفِيه: مَنْ يُسيء التصرف في المال،

وَبِغَيرِ إذنِهِ في اليَسِيرِ، وأَنْ يَكُونَ مَالاً مَنْفعتُهُ مُبَاحَةٌ لِغَيرِ حَاجَةٍ،

فيصح البيع من السفيه إذا أَذِنَ وليه، وهو صاحب الولاية على ماله، وظاهره الإطلاق، ولعل المراد أن يأذن له في شيء معين، لا مطلق التصرف، كأن يقول: أريد أن أشتري كذا، فيقول: اشتره، أو يقول: أريد أن أبيع كذا، فيقول: بعه، ولا يجوز أن يأذن للسفيه إرضاءً له بدون مراعاة المصلحة المالية، لما فيه من إضاعة المال.

قوله: «وَبِغَيرِ إذنِهِ في اليَسِيرِ» أي: ويصح البيع من السفيه بغير إذن وليه في الشيء اليسير؛ كرغيف، وقلم، ودفتر، ونحوها.

قوله: «وأَنْ يَكُونَ مَالاً مَنْفعتُهُ مُبَاحَةٌ لِغَيرِ حَاجَةٍ» هذا الشرط الثالث، وهو أن يكون المبيع مالاً، وقد تضمن ذلك ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون فيه منفعة.

الشرط الثاني: أن تكون المنفعة مباحة.

الشرط الثالث: أن تكون الإباحة لغير حاجة.

وذلك مثل: المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمركوبات، والعقارات، والسيارات، والحيوان من الإبل والبقر والغنم ونحوها، فكل هذه فيها منافع مباحة.

فخرج بالأول: ما لا منفعة فيه كالحشرات؛ لأنها لا نفع فيها، فلا يجوز بيعها.

وخرج بالثاني: المحرمات بأنواعها، مثل: آلات اللهو والطرب، والخمر، والكتب التي تفسد الدين والأخلاق، والمجلات الفاسدة، ونحو ذلك؛ لأن منفعتها محرمة، فلا يجوز بيعها.

وخرج بالثالث: بيع الكلب، فالكلب يباح نفعه، ولكن ليس مطلقاً، بل لحاجة، كالصيد والحرث والحراسة، فلا يصح بيع

....

الكلب ولو كان كلب صيد، لقول أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الكَلبِ»[(١)]، وتحريم ثمنه يدل باللزوم على تحريم بيعه، وأما حديث جابر رضي الله عنه قال: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلب وَالسِّنَّورِ إِلا كَلبَ الصَّيدِ»[(٢)]، فهو حديث ضعيف بهذا الاستثناء.

وأما السِّنَّور ـ وهو الهِرُّ ـ فالصواب منع بيعه مطلقاً، وهو رواية عن أحمد، لعموم ما ورد عن أبي الزبير قال: «سَأَلتُ جَابِراً عَنْ ثَمَنِ الكَلبِ وَالسنَّورِ، قَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ»[(٣)]. وأما حمل الجمهور هذا الحديث على هِرٍّ لا فائدة فيه؛ لأن أكثر الهِرَرَة معتدٍ، فهو صرف للحديث عن ظاهره بلا دليل.

ومما يدخل تحت كون المبيع مالاً: الحقوق المعنوية التي أصبحت في عرف الناس في هذا العصر حقاً مالياً معتبراً؛ لأن الأشياء المعنوية تدخل في مسمى المال ـ كما تقدم ـ لأن لها قيمة بين الناس، ويباح الانتفاع بها شرعاً، ومن ذلك حقوق التأليف لمؤلفي الكتب والبحوث والرسائل العلمية، فما بُذل فيها من جهد ووقت أثمر علماً نافعاً، فهو حق شرعي لمؤلفه، ويورث عنه، ولا يجوز لأحد أن يسطوَ عليه بنشره وكسب المال به إلا بإذن صاحبه، ويدخل في هذا حق الاختراع وإصدار الأشرطة والموسوعات والبرامج الحاسوبية النافعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧).

(٢) أخرجه النسائي (٧/ ١٩٠، ٣٠٩)، وقال في الموضع الأول: «ليس بصحيح» وفي الثاني: «منكر».

(٣) أخرجه مسلم (١٥٦٩)، وانظر: «المغني» (٦/ ٣٥٩)، «زاد المعاد» (٥/ ٧٧٣).

مَمْلُوكاً لِلعَاقِدِ أو مَأذُوناً فِيهِ، ....

أما من كان مستأجَراً من إحدى دور النشر ليؤلِّف لها كتاباً، أو من إحدى المؤسسات ليخترع لها شيئاً لغاية ما، فإن هذا يكون حقاً للجهة المستأجرة له على حسب الشروط المثبتة بينهما[(١)].

ومن الحقوق المعنوية: الاسم التجاري الذي أصبح عنواناً على محل تجاري نال شهرة مع الزمن، وكذا العلامة التجارية، وهي ما يسمى: «الماركة المسجلة» وهي ما يميز المنتج الصناعي عن غيره، فهذه أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، فهي حقوق معتدٌّ بها شرعاً لا يجوز الاعتداء عليها، ويجوز التصرف بنقل أيٍّ منها بعوض مالي، إذا انتفى الضرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً[(٢)].

قوله: «مَمْلُوكاً لِلعَاقِدِ أو مَأذُوناً فِيهِ» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون المبيع وكذا الثمن مملوكاً للعاقد؛ أي: وقت العقد «**أو مَأذُوناً فِيهِ**» كالوكيل، والولِي، والوصي، وناظر الوقف، لقوله ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: «**لا تَبعْ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»[(٣)]؛ أي: لا تبع ما لا تملكه من الأعيان؛ لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله، فقد

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة» ص(١٩٤ ـ ١٩٦)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، «دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستجدة» (٢/ ٧٣٩)، «حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي» ص(٥٥).

(٢) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٩٤)، «حماية الملكية الفكرية» ص(٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٢/ ٢٢٥)، وابن ماجه (٢١٨٧)، وأحمد (٢٤/ ٢٥ ـ ٣١)، وهذا الحديث له طرق، وفيها مقال، لكن يشهد له حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما الآتي قبل باب «الخيار»، وانظر: «البدر المنير» (١٦/ ٣١٦)، «نصب الراية» (٤/ ٣٢).

مَقْدُوراً عَلَيهِ، ....

يحصل وقد لا يحصل، فيكون غرراً، وفيه نوع من الميسر والقمار، ويدخل في الحديث بيع ما ليس حاضراً في مجلس العقد[(١)].

فلا يجوز لإنسان أن يبيع ملك غيره بلا إذنه؛ لأنه باع ما لا يملك، لكن إن وجد قرينة تدل على الإذن فلا بأس، كأن يعلم أن صاحبه يريد بيع بيته أو سيارته بثمن كذا، فجاء من يشتري بأكثر فيجوز بيعه؛ لأن هذا فيه مصلحة[(٢)]، وكذا لا يجوز أن يبيع ما ليس في ملكه، كأن يبيع عليه سيارة لم يملكها البائع، بل عليه أن يشتريها ثم يبيعها عليه، وقد دلَّ على ذلك قول حكيم بن حزام رضي الله عنه: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي البَيعَ لَيسَ عِنْدِي، أَبِيعُهُ مِنْهُ، ثُمَّ أَبْتَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ؟ قَالَ: «**لا تَبِعْ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»، وهذا هو ما تفعله بعض الشركات أو المصارف حيث تقوم بإجراء العقد مع المشتري، فتبيع عليه سلعة ـ كسيارة مثلاً ـ قبل أن تشتريها الشركة وتملكها، فإذا تم العقد قامت بشرائها وتسليمها له. فتكون الشركة باعت ما لا تملك[(٣)].

ومما يدخل في هذا النهي: العقود الآجلة بأنواعها التي تجري في السوق المالية (البورصة) على المكشوف ـ أي: على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع ـ فهذه غير جائزة شرعاً؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد[(٤)].

قوله: «مَقْدُوراً عَلَيهِ» هذا **الشرط الخامس**، وهو أن يكون

---

(١) انظر: «الرسالة» ص(٣٣٩)، «الأوسط» لابن المنذر (١٠/ ٥١)، «تفسير آيات أشكلت» (٢/ ٦٨٩)، «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ١٧١٨).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ١٤٨).

(٣) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة» ص(١٣٤).

(٤) المصدر السابق.

مَعْلُوماً بِرُؤْيَةٍ، ....

المبيع مقدوراً على تسليمه حال العقد؛ لأن ما لا يُقدر على تسليمه شبيه بالمعدوم، فلم يصح بيعه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنْ بَيعِ الغَرَرِ»[1]، وعدم القدرة على التسليم غَرَر؛ لأن المشتري قد يحصل عليه، فيكون غانماً، وقد لا يحصل عليه، فيكون غارماً، وهذا هو الغرر، فلا يصح بيع العبد الآبق، ولا الجمل الشارد، وكذا حَمَامٌ في الهواء؛ لأنه غير مقدور عليه، لكن إذا كان الحمام يألف المكان والرجوع إليه فهل يجوز بيعه؟ قولان:

القول الأول: المنع مطلقاً، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: الجواز، واختاره ابن عقيل[2]، وهو الأظهر، فإن رجع إلى مكانه فذاك، وإلا فللمشتري الفسخ.

قوله: «مَعْلُوماً بِرُؤْيَةٍ» هذا **الشرط السادس**، وهو أن يكون المبيع **«مَعْلُوماً»** عند المتعاقدين: البائع والمشتري، معروفاً بينهما؛ لأنه ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الغَرَرِ، وجهالة المبيع غَرَر.

والعلم بالمبيع يكون إما **«بِرُؤْيَةٍ»** لجميع المبيع إن لم تدل بقيته عليه، أو برؤية بعضه الدال على بقيته، كرؤية ظاهر الصُّبْرة ـ وهي الكومة ـ من التمر، أو البُر، أو ما في كيس واحد من أكياس متساوية.

وهذه الرؤية إما وقت العقد، بألَّا تتأخر عنه، أو برؤية متقدمة على العقد بزمن لا يتغير فيه المبيع تغيراً ظاهراً، قال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن العين إذا كانا رأياها وعرفاها ثم تبايعاها بعد ذلك أن البيع جائز، ولا خيار للمشتري إن وجدها على الصفة التي كان

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣).
(٢) «الإنصاف» (٤/٢٩٣).

أَو صِفَةٍ، ....

عرفها، فإن تغيرت فله الخيار»(١).

ويلحق بمعرفة المبيع بالرؤية ما عرف به المبيع بلمسه إذا كان الغرض من لمسه هل هو لَيِّنٌ أو خَشِنٌ، أو عرف بِشَمِّهِ إذا كان الغرض منه ريحه، أو عرف بذوقه إذا كان الغرض منه طعمه، أو سماعه إذا كان الغرض منه سماعه، لحصول معرفته بذلك كرؤيته، ولانتفاء الجهالة.

قوله: «**أَو صِفَةٍ**» هذا الطريق الثاني للعلم بالمبيع، فيصف له السلعة وإن لم يحضرها، ويشترط لذلك شرطان:

الشرط الأول: أن يكون المبيع مما يمكن ضبطه وتحديده بالصفة.

الشرط الثاني: أن يضبطه بالصفة، فيدخل في ذلك المكيل، والموزون والمعدود، والمذروع الذي يمكن وصفه، كما يدخل في ذلك المصنوعات في هذا العصر، كالأواني، والأقلام، والدفاتر ونحو ذلك مما يمكن وصفه، ودليل جواز البيع بالصفة قوله ﷺ: «**مَنْ أَسلَفَ فِي شَيءٍ فَفِي كَيلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ**»(٢).

وأما بيع الأُنْمُوذج ـ بضم الهمزة ـ وهو أن يُرِيَهُ صاعاً من بُرٍّ ـ مثلاً ـ ويبيعه الصبرة على أنها من جنسه ففيه قولان:

القول الأول: أنه لا يجوز، وهذا هو المذهب، لعدم رؤية المبيع وقت العقد.

---

(١) «الإفصاح» (١/ ٣١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهذا لفظ البخاري. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب «السَّلَم».

بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ ....

القول الثاني: أنه يجوز بيع الأُنْموذج إذا جاء على الصفة التي رآها، وهو رواية عن أحمد، قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(١)].

فإن اشترى ما لم يره بلا وصف لم يصح البيع، لجهالة المبيع، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه يصح البيع، والمشتري بالخيار إذا رآه، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهذا هو الأظهر؛ لأنه إذا ثبت له الخيار فليس عليه ضرر، ولا في حقه غَرَر[(٢)].

قوله: «بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ» هذا **الشرط السابع**، والثمن اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع، عيناً كان كدراهم، أو سلعة ككتاب، فلا بد أن يكون الثمن معلوماً للمتعاقدين، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم: «نَهَى عَنْ بَيعِ الغَرَرِ» والثمن أحد العوضين، فالجهل به غَرَر كالجهل بالمبيع، فلا يصح أن يبيع السلعة برقمها، وهو ثمنها المكتوب وهما يجهلانه، أو أحدهما، كأن يقول: بكم تبيع الساعة الفلانية؟ فقال: برقمها، لم يصح؛ لأنه مجهول، والجهالة قد تكون لهما معاً، كأن تأتي السلعة وعليها قيمتها من قِبَلِ مسؤولين من الدولة، وكلاهما لا يدري، وهذا هو المذهب[(٣)].

والقول الثاني: أنه يصح البيع بالرقم إذا كان من قبل الدولة،

(١) «الإنصاف» (٤/ ٢٩٥).
(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٠)، «الإنصاف» (٤/ ٢٩٥)، «الشرح الممتع» (٨/ ١٦٨).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٣١٠).

وَيَصِحُّ بَيعُ الجَوْزِ وَاللَّوْزِ فِي قِشْرَيهِ، ....

ولا يصح إذا كان من قبل البائع، إلا إن كان معلوماً؛ لأن البائع قد يكتب على السلعة أضعاف قيمتها، بخلاف ما إذا كان من قبل الدولة فإنه لا يكتب عليها إلا قيمتها.

ولا يجوز البيع بما ينقطع به السعر، وهو ما تقف عليه المساومة، للجهالة، فقد يقف السعر على ثمن كثير أو قليل، فيحصل الغَرَر.

والقول الثاني: أنه يصح البيع بما ينقطع به السعر، وهو منصوص الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(١)]؛ لأن الإنسان يطمئن ويقول: لي أسوة بالناس آخذه بما يأخذ به غيري.

قوله: «وَيَصِحُّ بَيعُ الجَوزِ واللَّوزِ فِي قِشْرَيهِ» وكذا الفول، والحِمِّص؛ لأنه مستور بحائل من أصل خلقته، فأشبه الرمان، والدليل على الجواز: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الحَبِّ، كالبُرِّ والشعير حَتَّى يَشْتَدَّ، ومفهومه أنه إذا اشتد جاز بيعه، ومأكول السُّنْبل[(٣)] في جوفه.

(١) «الإنصاف» (٤/ ٣١٠)، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥ ـ ٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧)، وأحمد (٢١/ ٣٧)، وابن حبان (٤٩٧٢)، والحاكم (٢/ ١٩)، وقال الترمذي: «حسن غريب»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي.

(٣) السنبل: جزء النبات الذي يتكون فيه الحبُّ، «المعجم الوسيط» ص(٤٥٣).

وَمَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ، لا بَيعُ عَصِيرٍ لِمَنْ يُخمِّرُهُ، أو سِلاحٍ فِي فتْنَةٍ، ....

قوله: «وما مَأكُولُهُ فِي جَوفِهِ» أي: ويصح بيع ما مأكوله في جوفه، كالرُّمَّان، والبطيخ، والبيض، وسائر الفواكه التي مأكولها في جوفها؛ كالموز، والبرتقال، والأناناس وغير ذلك، لدعاء الحاجة إلى بيعه كذلك، ولأن هذا الساتر مصلحة له، إذ لو أزيل لفسد ما في داخله.

وهل يجوز مشارطة المبيع على سلامة ما في داخلها؟ الظاهر الجواز؛ لأن هذه صفقة معينة، فإذا رضي البائع فلا بأس(١).

قوله: «لا بَيعُ عَصِيرٍ لِمَنْ يُخمِّرُهُ» شرع في ذكر مسائل لا يجوز فيها البيع، فلا يجوز بيع «**عَصِيرٍ**» كعصير عنب وتين على من «**يُخَمِّرهُ**» أي: يتخذه خمراً، ويعلم ذلك إما بالقرائن القوية أو بغلبة الظن، والدليل قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

قوله: «أو سِلاحٍ فِي فتْنَةٍ» أي: ولا يجوز بيع سلاح، وهو آلة القتال من سيف أو بندقية أو مسدس ونحو ذلك «**فِي فتْنَةٍ**» أي: بين المسلمين، لما تقدم(٢).

قال ابن القيم: «قد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حِلِّه وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً، فيصير حلالاً تارة، وحراماً تارة، باختلاف

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ١٨٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٢٢).

أَوْ لِحَرْبِيٍّ، أَوْ مَنْ تَلزَمُهُ الجُمُعَةُ بَعْدَ نِدَائِهَا، ....

النِّيَّة والقصد..، وهذا كالذبح، فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذبح لغير الله..، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يَقتُل به مسلماً حرام باطل، لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإذا باعه لمن يعرف أنه يُجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة»[(١)].

قوله: «أو لِحَرْبِيٍّ» أي: ولا يجوز ـ أيضاً ـ بيع السلاح على حربي وهو: الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة المحاربة للمسلمين؛ لأن بيعه عليه إعانة على معصيته، ومثل الحربي قُطَّاع الطريق، لما تقدم.

قوله: «أو مَنْ تَلزَمُهُ الجُمُعَةُ بَعْدَ نِدائِهَا» أي: ولا يجوز البيع ولا الشراء ممن «**تَلزَمُهُ الجُمُعَةُ**» وهو الحُرُّ المكلف المقيم «**بَعْدَ نِدَائِهَا**» أي: الأذان الثاني الذي يكون وقت دخول الإمام للصلاة والخطبة، والإطلاق ينصرف إليه؛ لأنه هو الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، فاختص الحكم به، فإذا وقع العقد فهو فاسد لا يترتب عليه أثر ـ على أحد قولي أهل العلم ـ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]؛ أي: اتركوا البيع، وهذا نهي عنه، والنهي يقتضي الفساد، لقوله ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيهِ أَمْرُنا فَهُوَ رَدٌّ**»[(٢)]، والبيع بعد النداء الثاني ليس عليه أمر الرسول ﷺ، فيكون مردوداً، وما كان مردوداً فوجوده وعدمه سواء[(٣)].

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٢١).
(٢) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».
(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/ ١٤٩).

ولا يَصحُّ بَيعُهُ عَلى بَيعِ أخِيهِ، وَلَا شِرَاؤُهُ عَلَى شِرَائِهِ، وَلَا الصُّبْرَةُ إِلَّا قَفِيزاً، ....

وقوله: «من تَلزمُهُ» احتراز ممن لا تلزمه الجمعة كالمسافر والمرأة؛ لأن غير المخاطب بالسعي لا يتناوله النهي.

وقوله: «بعد نِدَائِهَا» احتراز من النداء الأول الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس وتباعد منازلهم[1]، فيجوز البيع بعد النداء الأول، لما تقدم، والحكمة من النهي لئلا يكون البيع والشراء ذريعة إلى التشاغل عن حضور الجمعة، وخُصَّ البيع لأنه من أهم ما يشتغل به المرء من أسباب المعاش، وإلا فالظاهر أن سائر العقود كذلك؛ لأن المعنى الذي من أجله نُهي عن البيع موجود فيها، إلا عقود التبرعات كالهبة؛ لأنها لا تُلهي ولا تُشغل.

قوله: «ولا يَصحُّ بَيعُهُ عَلى بَيعِ أخِيهِ» أي: المسلم، كأن يقول لشخص اشترى سلعة بعشرة: أنا أعطيك مثلها بتسعة، أو أعطيك خيراً منها بثمنها، فهذا مُحرم، والبيع لا يصح، لقوله ﷺ: «**لا يَبعِ الرَّجُلُ عَلَى بَيعِ أَخِيهِ**»[2].

قوله: «وَلا شِرَاؤُهُ عَلى شِرَائِهِ» كأن يقول لمن باع سلعة بتسعة: أنا أشتريها بعشرة، فهذا محرم، والبيع لا يصح، لما تقدم؛ لأن الشراء في معنى البيع، ولأن في ذلك إضراراً بالمسلمين وتعدياً على حقوقهم، وإيغاراً لصدورهم.

قوله: «ولا الصُّبْرَةُ إلَّا قَفِيزاً» أي: ولا يجوز أن تباع الصبرة إلا قفيزاً، والصُّبرةُ: بضم فسكون، وهي ـ كما تقدم ـ الكومة

(١) أخرجه البخاري (٩١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤١٣). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٢).

وَالحَيَوَانُ إِلَّا حَمْلَهُ أَوْ شَحْمَهُ، ....

المجموعة من الطعام؛ كالتمر، والبر، والشعير، سُميت بذلك لإفراغ بعضها على بعض، تقول: صَبَرْتُ المتاع وغيره: إذا جَمَعْتَهُ وضَمَمْتَ بعضه إلى بعض[١].

والقَفِيزُ: بفتح فكسر، جمعه أَقْفِزَة، وقُفْزَان بالضم، وهو مكيال قديم يختلف باختلاف البلدان، وكان القَفِيز على وقت عمر رضي الله عنه الذي يقدر به الخراج يعادل ستة وثلاثين صاعاً[٢]، والمعنى: أنه لا يصح بيع الصُّبْرة من الطعام إلا قَفِيزاً أو قَفِيزَين، للجهل بما يبقى بعد الاستثناء، وهذا هو المذهب. وعنه: يصح، قال في «الإنصاف»: «وهو قوي»[٣]، وهذا الخلاف إن جَهِلا قُفْزانَ الصبرة، فإن علما قفزانها كمائة قفيز صح البيع بلا نِزاع، للعلم بمقدار ما بِيع منها ومقدار ما بقي.

قوله: «**والحَيَوَانُ إِلَّا حَمْلَهُ أو شَحْمَهُ**» أي: ولا يجوز أن يباع الحيوان «**إلا حَمْلَهُ**» وهو ما في بطنه، فلو قال: بعتك هذه الشاة الحامل إلا حملها، لم يصح؛ لأن الحمل مجهول، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن استثناء الحمل يصح، وهو رواية عن الإمام أحمد[٤]؛ لأن الحمل جزء منفصل، مع أنه لا يجوز بيعه مفرداً عن أمه إجماعاً؛ لأنه غَرَر، والفرق بينهما: أن الاستثناء استبقاءٌ؛ لأن البائع لم يبع شيئاً، والمشتري لم يشترِ شيئاً، غاية ما فيه أن البائع

(١) انظر: «تحرير التنبيه» ص(١٧٦)، «المصباح المنير» ص(٣٣١).
(٢) انظر: «الإيضاح والتبيان» لابن الرفعة ص(٧٢).
(٣) «الإنصاف» (٤/٣٠٤).
(٤) «الإنصاف» (٤/٣٠٨).

وَلَا بَيعُ حَصَاةٍ، وَمُنَابَذَةٍ، ....

استبقى الحمل، وهذا يخالف البيع؛ لأن البيع نقل ملك وابتداء عقد، فافترقا، فغاية ما في المسألة أن البائع استبقى الحمل، وكأنه باع عليه شاة حائلاً ليس فيها حمل.

وكذا لا يجوز استثناء الشحم؛ لأنه مجهول، إذ هو مختلط باللحم، لا يُعرف مقداره فلا يصح؛ لأنه لا يصح إفراده بالبيع، فإن استثنى من الحيوان المأكول رأسه وجلده وأطرافه صح، وهو المذهب؛ لأنه معلوم مشاهد، لكن لو أبى المشتري ذبحه، لم يُجبر عليه، على الصحيح من المذهب[(١)]، ويلزمه قيمة ذلك على التقريب.

قوله: «وَلا بَيعُ حَصَاةٍ» أي: ولا يجوز بيع تستعمل فيه حصاة، وهذا من إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيار، وليس من إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الميتة.

وصفة بيع الحصاة أن يقول البائع للمشتري: أبيعك من هذه السلع ما تقع عليه الحصاة بمبلغ كذا، فهذا لا يصح، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ الحَصَاةِ، وَعَنْ بَيعِ الغَرَرِ»[(٢)]، والمعنى: نَهى عن البيع الذي استعملت فيه الحصاة، وله صور، ذكرها ابن القيم[(٣)].

قوله: «وَمُنَابَذَةٍ» أي: ولا يجوز بيع مُنابذة، وهي بضم الميم، كأن يقول المشتري للبائع: أيُّ ثوبٍ تنبذه عليَّ فهو بعشرة، فهذا لا

(١) المصدر السابق (٤/٣٠٦).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) انظر: «زاد المعاد» (٥/٨١٧).

وَمَا فِيهِ غَرَرٌ، ....

يصح، للحديث المتقدم، ولأنه ﷺ «نَهَى عَنْ بَيعِ المُلامَسَةِ وَالمُنَابَذَةِ»(١). والمُلامَسَة: أن يقول البائع للمشتري: أيُّ ثوب تلمسه فهو عليك بكذا، فلا يصح؛ لأن المشتري قد يلمس ثوباً يساوي مائة، أو ثوباً لا يساوي إلا عشرة.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ المُنَابَذَةِ: وَهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوبَهُ بِالبَيعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ، أَو يَنْظُرَ إِلَيهِ، وَنَهَى عَنِ المُلامَسَةِ، وَالمُلامَسَةُ: لَمْسُ الثَّوبِ لا يَنْظُرُ إِلَيهِ»(٢).

وورد عن أبي هريرة رضي الله عنه في تفسيرها قال: «هُوَ لَمْسُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوبَ صَاحِبِهِ بِغَيرِ تَأَمُّلٍ، وَالمُنَابَذَةُ: أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوبَهُ، وَلَمْ يَنْظُرْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى ثَوبِ صَاحِبِهِ»(٣).

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا التفسير أقعد بلفظ الملامسة والمنابذة؛ لأنها مفاعلة، فتستدعي وجود الفعل من الجانبين»(٤).

قال الموفَّق: «لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في فساد هذا البيع»(٥).

قوله: «**وَمَا فِيه غَرَرٌ**» هذا من عطف العام على الخاص؛ لأن من الصور المتقدمة ما فيه غرر، فلا يجوز بيع ما فيه غرر، وهو بيع ما دخلته الجهالة، سواء كانت الجهالة في الثمن، كأن يبيع السلعة بقيمتها، أو بما يُعطى فيها، ونحو ذلك. أو كانت الجهالة في

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٤).
(٣) أخرجه البخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٥١١).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٩).
(٥) «المغني» (٦/ ٢٩٧).

وَلا عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِكَافِرٍ، ....

العين، كبيع الحصاة، والجمل الشارد، وبيع ما لم يتم ملك البائع عليه، أو كانت في الأجل، كالبيع إلى ميسرة، أو إلى أن يبيع كذا، فهذا كله داخل في عموم النهي، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو قاعدة عظيمة.

والمراد بالغَرَر هنا: ما كثر فيه الغرر وغلب عليه حتى صار البيع يوصف ببيع الغَرَر، فهذا لا خلاف في منعه، أما يسير الغَرَر وما يتسامح الناس فيه عادة، أو ما يشق الاحتراز عنه فإنه لا يؤثر في فساد العقد؛ لأنه لا يكاد يخلو منه عقد من العقود، كأساسات الجدران، وما في داخل بطن الحيوان، أو أواخر الثمار التي بدأ صلاحها، أو بيع الشاة التي فيها لبن، أو السيارة التي نظر إلى ظاهرها وظاهر محركها، وكبيع المغيبات في الأرض كالجزر، والفجل، والبصل ونحو ذلك.

ولفظ الحديث المتقدم يمثل قاعدة جامعة، تُعَدُّ من مباني فقه المعاملات، ولها تفاريع لا تقف عند حد، ولكن يمكن ضبطها بالقاعدة، ولذا قالوا: «الغرر الكثير يفسد العقود دون يسيره»[(١)].

والحكمة من النهي عن بيع الغَرَر هو حفظ أموال الناس من أن تضيع؛ لأن البيع بهذه الصفة من أكل أموال الناس بالباطل، وفي ذلك - أيضاً - قطع الخصومة والنِّزاع بين الناس؛ لأن بيع الغرر يؤدي إلى ذلك قطعاً[(٢)].

قوله: «وَلا عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِكَافِرٍ» أي: ولا يجوز أن يباع «عَبْدٌ

(١) انظر: «جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية» (١/ ٣٠٧).
(٢) المصدر السابق.

ولا مَكِيلٌ أو مَوزُونٌ قَبْلَ قَبْضِهِ، ....

مُسْلِمٌ» أي: رقيق «**لِكَافِرٍ**» أي: على كافر؛ لأنه ممنوع من استدامة ملكه عليه، لما فيه من الصَّغَار والذُّلِّ والهوان، فمنع من ابتدائه، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]. وقوله ﷺ: «**الإِسْلامُ يَعْلُو وَلا يُعْلَى**»[(١)].

ويستثنى من ذلك ما إذا كان الرقيق يعتق على الكافر بمجرد الشراء فيصح بيعه عليه؛ لأن ذلك وسيلة إلى حريته وتعجيل بها، ولأن ملكه لا يستقر عليه، والرقيق الذي يعتق على مشتريه هو ذو الرحم المَحْرَمِ كالابن، وابن البنت، والأخ، والعم ونحوهم، فكل من بينهما رحم محرم إذا ملك أحدهما الآخر عَتَقَ عليه، لقوله ﷺ: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ**»[(٢)]، وسيأتي ذلك في كتاب «العتق» إن شاء الله تعالى.

قوله: «**ولا مَكِيلٌ أو مَوزُونٌ قَبْلَ قَبْضِهِ**» أي: ولا يجوز أن يباع «**مَكِيلٌ**» كَبُرٍّ وشعير، «**أو مَوزُونٌ**» كقطن ولحم، «**قبلَ قبْضِهِ**»، والقبض: هو التمكن من التصرف، والمراد بقبض المكيل: كيله، وقبض الموزون: وزنه لمعرفة قدره، دل على ذلك حديث

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٥٢)، والبيهقي (٦/ ٢٠٥)، من حديث عائذ بن عمرو المزني رضي الله عنه وسنده ضعيف؛ لأن فيه مجهولين، لكنه مروي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، ويشهد له قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] وقد صح موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٢٠)، «الإرواء» (٥/ ١٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٤٩)، والترمذي (١٣٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ١٣)، وابن ماجه (٢٥٢٤)، وأحمد (٣٣/ ٣٣٨) من طريق الحسن، عن سمرة، وهذا حديث مختلف في رفعه، ووقفه، ووصله، وإرساله، وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن ماجه (٢٥٢٥)، وابن الجارود (٩٧٢)، وإسناده صحيح.

....

جابر ﵁، قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ: صَاعُ البَائِعِ، وَصَاعُ المُشْتَرِي»[(١)]، والموزون ملحق بالمكيل، وكذا المعدود.

وعن ابن عمر ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[(٢)].

وعن طاوس، عن ابن عباس ﵄: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوفِيَهُ**»، قُلتُ لابْنِ عَبَّاسٍ ﵄: كَيفَ ذَاكَ؟ قَالَ: ذَاكَ دَرَاهِمُ بِدَرَاهِمَ، وَالطَّعَامُ مُرْجَأٌ[(٣)]، ومعناه: أن طاوساً استفهم من ابن عباس ﵄ عن سبب هذا النهي، فأجابه ابن عباس بأنه إذا باعه المشتري قبل القبض وتأخر المبيع بيد البائع، فكأنه باعه دراهم بدراهم، فإذا اشتريت من هذا الرجل طعاماً بألف ريال، وأبقيته عنده، ثم بعته بألف ومائة صار كأنك بعت ألف ريال بألف ومائة، وهذا فيه شَبَهٌ من بيع العينة، ولهذا لا يجوز البيع ولا على البائع نفسه، لظاهر النص؛ ولتعليل ابن عباس ﵄ بأنه بيع دراهم بدراهم، وهذا هو المذهب[(٤)]، وعن أحمد: يجوز بيعه لبائعه، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]، والأول أظهر، أخذاً

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨)، والدارقطني (٣/٨)، والبيهقي (٥/٣١٦)، وفي سنده محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، صدوق، سيئ الحفظ جداً، وللبزار نحوه من حديث أبي هريرة ﵁ بإسناد حسن كما في «فتح الباري» (٤/٣٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٢)، ومسلم (١٥٢٥)، (٣١).

(٤) «الإنصاف» (٤/٤٦١).

(٥) «الاختيارات» ص(١٢٧)، «الإنصاف» (٤/٤٦١).

....

بظاهر الحديث[(١)].

وظاهر كلام المصنف جواز التصرف فيه قبل قبضه بغير البيع، وهذا ظاهر الحديث: «**فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**» وذلك لوجود المعاوضة، لكن يدخل ما شابه البيع كالأجرة، وهبة الثواب، وهي الهبة على عوض، لوجود العلة، أما ما لا معاوضة فيه كهبة التودد فيصح.

وظاهر **قوله**: «**ولا مَكِيلٌ أو مَوزُونٌ**» دخول بيع الصبرة جزافاً[(٢)]؛ لأنها مكيلة ولو بيعت جزافاً، وهو إحدى الروايتين، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، وهذا هو الذي دل عليه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لَقَدْ رَأَيتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَبْتَاعُونَ جِزَافاً ـ يَعْنِي: الطَّعَامَ ـ يُضْرَبُونَ أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ، حَتَّى يُؤْوُهُ إِلَى رِحَالِهِمْ»، وفي لفظ: «كُنَّا فِي زَمَانِ رسولِ الله ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ فَيُبعَثُ عَلَينَا مَنْ يَأْمُرُنَا بانْتقَالِهِ مِنْ مَكَانِه الَّذِي ابْتَعْنَاهُ إِلَى سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ»[(٤)]، وعلى هذا فقبضها نقلها.

والقول الثاني: جواز بيع الصبرة جزافاً قبل قبضها، وهو قول مالك، والأوزاعي، وإسحاق، وهو الصحيح من المذهب[(٥)]، قالوا:

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣٦٦).

(٢) الجزاف: بكسر الجيم وضمها وفتحها، والكسر أفصح وأشهر، هو بيع ما لم يُعلم قدره على التفصيل؛ أي: بلا كيلٍ أو وزن أو ذرع أو عدٍّ... «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(١٣٦).

(٣) «الإنصاف» (٤/ ٤٦٠ ـ ٤٦١).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٣٧)، ومسلم (١٥٢٧)، (٣٧)، واللفظ الثاني له برقم (١٥٢٧)، (٣٣).

(٥) «المغني» (٦/ ١٨١)، «الإنصاف» (٤/ ٤٦١)، «فتح الباري» (٤/ ٣٥١).

....

لأن الجزاف مرئي، فتكفي فيه التخلية، وأما الحديث فقد ورد في المكيل الذي فيه حق التوفية، لقوله: «حَتَّى يَسْتَوفِيَهُ».

وظاهر كلام المصنف أن ما عدا المكيل والموزون يجوز بيعه قبل قبضه، فلو باع سيارته على خالد، جاز له أن يتصرف فيها ببيع ونحوه قبل قبضها، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول عند الشافعية، وأحد القولين عند الحنابلة[(١)].

قالوا: إن التخلية كافية ـ وعند الحنابلة مع التمييز ـ ولو لم يحصل تقدير أو نقل، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كُنَّا نَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ بِالدَّرَاهِمِ، فَنَأْخُذُ بَدلَ الدَّرَاهِمِ الدَّنَانِيرَ، ونَبيعُها بالدَّنَانِيرِ، فَنَأْخُذُ بَدلَها الدَّرَاهِمَ، فَسأَلنَا النَّبي صلى الله عليه وسلم عَنْ ذَلك؟ فَقَالَ: **لا بَأْس أَنْ تَأْخُذهَا بِسِعْرِ يَومِها مَا لَمْ تَتفَرَّقَا وَبَينكُمَا شَيءٌ**»[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن هذا تصرف في الثمن قبل القبض، وهو أحد العوضين، فيصح التصرف في المبيع.

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٧/ ٩٦)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥١٧)، «الإنصاف» (٤/ ٤٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٥٤)، (٣٣٥٥)، والترمذي (١٢٤٢)، والنسائي (٧/ ٢٨١)، وابن ماجه (٢٢٦٢)، وأحمد (٨/ ٤٨٩) من طريق سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، وقد تفرّد سماك برفعه، وهو سيئ الحفظ، وقد أخرجه بنحوه موقوفاً ابن أبي شيبة (٦/ ٣٣٢) من طريق داود بن أبي هند، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وإسناده صحيح، وقد جاء الحديث ـ أيضاً ـ من طريق أبي هاشم ـ وهو الرماني الواسطي ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان لا يرى بأساً؛ يعني: في قبض الدراهم من الدنانير، والدنانير من الدراهم» أخرجه النسائي (٧/ ٢٨٢)، انظر: «البدر المنير» (١٦/ ٦٣٢).

....

والقول الثاني: أن التخلية غير كافية في قبض ما ينقل أو يقدر، بل لا بدَّ لقبضه من تقدير المقدرات، ونقل وتحويل ما ينقل، أو تمشيته من مكانه، وهذا هو الراجح عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة[(١)] لحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَشْتَرِي بُيُوعاً فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يُحَرَّمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: «**فَإِذَا اشْتَرَيتَ بَيعاً فَلا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ**»[(٢)]، وهذا عام يشمل المكيل والموزون وغيرهما.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أما الذي نَهَى عنهُ النبي ﷺ فَهُوَ الطَّعَامُ أن يُبَاع حَتَّى يُقبَضَ»، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «وَلا أَحْسِبُ كُلَّ شَيءٍ إِلا مِثْلَهُ»، وفي لفظ: «وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيءٍ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ»[(٣)].

وهذا القول هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة دليله، ويؤيده فهم ابن عباس رضي الله عنهما، ولأن العلل التي اقتضت المنع من بيع السلع قبل قبضها موجودة في الطعام وغيره بلا فرق، وهي:

١ ـ إما عدم استقرار المبيع، وكونه عرضة للتلف، أو انفساخ العقد.

٢ ـ وإما أن عِلَقَ البائع لم تنقطع عن المبيع.

٣ ـ وإما أنه عرضة للربح وهو مضمون على البائع بسبب أنه لم يقبض، فيؤدي إلى ربح ما لم يضمن، وهذا منهي عنه شرعاً.

---

(١) «الهداية» لأبي الخطاب (١/ ١٣٥)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥١٧)، «الإنصاف» (٤/ ٤٧٠).

(٢) تقدم تخريجه عند الشرط الرابع من شروط البيع.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٥)، ومسلم (١٥٢٥).

ولا شِرَاءُ سِلعَةٍ بَاعَهَا نَسِيئَةً وَلَمْ تَتَغَيَّرْ بِأقَلَّ مِمَّا بَاعَهَا نَقْداً، ....

وأما استدلال أصحاب القول الأول بحديث ابن عمر رضي الله عنهما فإن في سنده مقالاً، ثم إن قياس بيع السلعة قبل قبضها على استبدال الثمن قبل قبضه قياس مع الفارق، فإن الثمن مستقر في الذمة، فلا يتصور تلفه، بخلاف المبيع، والعلل المذكورة منتفية عن الثمن، ثم إن استبدال الثمن إنما وقع مع العاقد دون غيره[(١)].

لكن للقول الأول وجاهة في بعض السلع التي ظهرت في هذا العصر، ويترتب على نقلها وتحويلها من مكان إلى آخر جهود كبيرة، وتبعات مالية، كوسائل السقي التي تسقي مساحات كبيرة من الأرض، أو البضائع في الموانئ، ونحو ذلك، فهذه تكفي فيها التخلية، وتحمل أحاديث النقل والتحويل من مكان إلى آخر على الغالب، والله أعلم[(٢)].

قوله: «**ولا شِرَاءُ سِلعَةٍ بَاعَهَا نَسِيئَةً وَلَم تَتَغَيَّرْ بِأقَلَّ مِمَّا بَاعَهَا نَقْداً**» أي: ولا يجوز لإنسان شراء سلعة باعها «**نَسِيئَةً**» أي: بيعاً مؤجلاً «**وَلَم تَتَغَيَّرْ**» أي: السلعة بهزال عبدٍ، أو تخرق ثوبٍ، أو تضرر سيارة «**بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَهَا**» متعلق بقوله: «**ولا شِرَاءُ**» أي: ولا يجوز شراؤها بأقل مما باعها نقداً، وصورتها: أن يبيع سيارته على زيد بعشرة آلاف مؤجلة إلى سنة، فهذا بيع نسيئة، ثم يشتريها منه بثمانية آلاف حَالَّةً الآن، فهذا لا يجوز؛ لأنه ذريعة إلى الربا، فكأنه باع عشرة آلاف بثمانية آلاف، وهذه هي مسألة العِينَة، وهي: أن يبيع الرجلُ الرجلَ السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها منه بأقل

(١) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٣٢).
(٢) انظر: رسالة «القبض» للدكتور: سعود الثبيتي.

....

من ذلك الثمن نقداً، وهي نوع من الحيل في بيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، بينهما سلعة مُحَلِّلة، سميت بذلك؛ لأن الرجل أعطى عيناً وأخذ عيناً، والعين هو المال الحاضر من النقد.

وبيع العِينَة مُحَرَّم، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ البَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللهُ عَلَيكُمْ ذُلّاً لا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ**»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نَزَّل الوقوع في هذه الأمور المذكورة، ومنها: بيع العينة منْزلة الخروج من الدين، وجعلها سبباً لإنزال البلاء، وتسليط الذل عليهم، فدل على تحريم مسألة العِينَة؛ لأن ما كان سبباً في نزول البلاء فهو مُحرَّم.

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢) من طريق نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما وقد سكت عنه، وفي إسناده إسحاق بن أُسيد أبو عبد الرحمٰن الخراساني، نزيل مصر، لا يحتج بحديثه، ذكره الذهبي في «الميزان» (٤/ ٥٤٧) قال: «ومن مناكيره في سنن أبي داود...، ثم ساق الحديث»، لكن قال ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٤): «إنه شيخ روى عنه أئمة المصريين»، وله طريق ثانٍ من رواية عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر رضي الله عنهما عند أحمد في «المسند» (٨/ ٤٤٠)، ورجاله ثقات، وقد صححه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ٢١) بكلام مبني على الاحتمال، فالظاهر أن الصواب مع ابن القطان، وللحديث طريق ثالث من طريق شهر بن حوشب، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في «المسند» (٩/ ٥١)، وسنده ضعيف، ولعل الحديث بهذه الطرق يصح، بالإضافة إلى شواهده التي ذكرها البيهقي في «سننه» (٥/ ٣١٦) وعقد لها باباً ذكرها فيه وبيَّن عللها، وممن صحح الحديث شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في «الفتاوى» (٢٩/ ٣٠)، وابن القيم، كما في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٤)، والألباني في «الصحيحة» رقم (١١).

....

والمحذور في بيع العِينَة أنها وسيلة من وسائل الربا، حيث إنها بيع دراهم حَالَّةٍ بدراهم مؤجلة أكثر منها دخلت بينهما سلعة.

وقد تضمن كلام المصنف شروطاً لبيع العينة، وهي:

١ ـ ألا تتغير صفة البيع، فإذا تغيرت جاز أن يشتريها البائع بأقل مما باعها منه، فإذا تخرق الثوب، أو هزلت الدابة، أو تضررت السيارة صح ذلك؛ لأن السلعة لم تَعُدْ إليه على الهيئة التي خرجت بها عن ملكه، ويكون نقص الثمن مقابل نقص البيع أو عيبه، لا في مقابل الأجل.

٢ ـ أن يكون الشراء بثمن أقل، فإن كان الشراء بمثل الثمن أو أكثر جاز وليس من العِينَة؛ لأنه إن أعطاه مثل الثمن فالأمر واضح، وإن أعطاه أكثر مما باع فهذا فيه مصلحة، والربا الأصل فيه الظلم، وهذا ليس فيه ظلم.

٣ ـ أن يكون العقد الثانِي قبل قبض الثمن الأول، لقوله في الأول «**نسيئة**» وفي الثانِي «**نقداً**»، فإن قبض الثمن المؤجل صح شراء السلعة بأقل من قيمتها؛ لأن الحيلة منتفية.

٤ ـ أن يشتريها البائع من مشتريها منه، فإن اشتراها من شخص آخر أجنبي بيعت عليه جاز، إذ لا ربا، لكون التعامل وقع مع طرف ثالث؛ لأن اختلاف سبب الملك كاختلاف العين.

ومن صور العينة ـ وهي أقبح صورها وأشد تحريماً ـ أن يتواطأ المترابيان على الربا، فيأتي إنسان محتاج إلى نقد إلى شخص آخر فيطلب منه ديناً مقابل زيادة معينة، ثم يذهبان إلى صاحب محل عنده

وَإِنْ بَاعَ مَا يَجْرِي فِيهِ الرِّبَا ....

متاع ـ كالرُّز مثلاً ـ فيشتري صاحب المال منه بقدر مبلغ الدين المتفق عليه، ثم يبيعها على المحتاج بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يبيعها هذا المحتاج على صاحب المحل بثمن حال أقلَّ من ثمنها المؤجل، فيأخذ النقود، ويحصل له مقصوده بهذه الطريقة المحرمة، القائمة على التحايل على الربا بهذا البيع الصوري.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذا من الربا الذي لا ريب فيه» وتسمى الحيلة الثلاثية؛ لأنها بين ثلاثة[(١)].

أما عكس مسألة العينة وهي أن يبيع السلعة نقداً بثمن، ثم يشتريها منه بأكثر من الثمن الأول نسيئة، كأن يبيع عليه السيارة بعشرين ألفاً نقداً، ثم يشتريها منه بخمسة وعشرين إلى سنة، فإن كان هناك شرط فهذا محرم، أما إذا لم يكن هناك شرط فقولان:

الأول: أنها لا تجوز، وهو قول الحنفية والحنابلة؛ لأنها وسيلة إلى الربا.

والقول الثاني: جوازها إذا لم تكن حيلة، وهي رواية عن الإمام أحمد[(٢)]؛ لأن الأصل حل البيع، وحرمت العِينَة بالنص.

والقول الأول أرجح، إذ ليس في النص ما يدل على تخصيص تحريم العِينَة بالصورة المشهورة حتى تتعين به، وما دام أن المعتبر سد ذرائع الربا فهذه الصورة كذلك[(٣)].

قوله: «**وَإِنْ بَاعَ مَا يَجْرِي فيهِ الرِّبَا...**» أي: مثل المكيل أو

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٤١)، «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٩).
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٣٣٦)، «بدائع الصنائع» (٥/ ٢٠٠).
(٣) انظر: كتاب «بيع العينة» ص(٧٣).

نَسِيئَةً لَمْ يَجُزْ أنْ يَشْتَرِيَ بِثَمَنِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ مَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِهِ نَسِيئَةً.

الموزون، كالبُرِّ والشعير ـ مثلاً ـ «نَسِيئَةً» أي: بثمن مؤجل، كأن يبيع مائة صاع بُرٍّ بألف ريال مؤجلة «لَم يَجُزْ أن يَشْتَرِي» أي: يشتري البائع من المشتري «بِثَمَنِهِ» أي: بثمن الربوي وهو البر في المثال المذكور، «قبل قبضه» أي: قبض الثمن المؤجل من المشتري «ما لا يَجُوزُ بَيعهُ بِهِ» أي: اشترى شيئاً لا يجوز بيعه «به» أي: بالمبيع نسيئة وهو البر، وذلك بأن يشتري بثمن المكيل مكيلاً أو بثمن الموزون موزوناً، كأن يبيع على زيد مائة صاع بر بألف ريال مؤجلة إلى سنة، فلما حلَّ الأجل لم يجد المشتري نقوداً، فقال للبائع: أبيع عليك مائة صاع شعير بالنقود التي عندي لك، فهذا لا يجوز؛ لأنه ذريعة لبيع ربوي بربوي نسيئة، فإنَّ بيع البر بالشعير لا بد فيه من التقابض، فيكون الثمن المعوض عنه بينهما كالمعدوم؛ لأنه لا أثر له، وأحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقابض، فإذا لم يحصل صار ذريعة إلى الربا، وهذا هو المذهب[1].

وقال ابن قدامة: «والذي يَقْوَى عندي جواز ذلك، إذا لم يُتخذ حيلة، ولا قصد ذلك في ابتداء العقد، وذلك لأنه اشترى الطعام بالدراهم التي في الذمة بعد إبرام العقد الأول ولزومه، فصح، كما لو كان المبيع الأول حيواناً أو ثياباً»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجوز ذلك للحاجة، وذلك بأن يحل الأجل، وليس عند المدين إلا قمح، فللبائع أن يأخذ قمحاً إذا

(١) «الإنصاف» (٤/ ٣٣٧).
(٢) «المغني» (٦/ ٢٦٤).

....

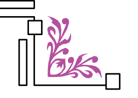
كان أرفق بالمدين من أن يكلفه بيعه وإعطاء الدراهم، فالأفضل للغريم أخذ القمح»، ونَسَبَ الجواز إلى أبي حنيفة، والشافعي، وطائفة من أصحاب أحمد(١)، وهذا القول وسط بين القولين.

وعلى القول بالجواز يشترط في المسألة ألا يربح المستوفي، كأن يبيع عليه مائة صاع بألف ريال، فيأخذ منه مائة صاع شعير قيمتها ألف ومائة، فهذا لا يجوز؛ لأنه ربح مائة ريال في شيء لم يدخل في ضمانه، وقد ورد في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيعٌ، وَلا شَرْطَانِ فِي بَيعٍ، وَلا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلا بَيعُ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»(٢)، ومعنى: «**وَلا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**»؛ أي: لا يجوز أن تربح في شيء لم يدخل في ضمانك، والله أعلم.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٠٠، ٤٤٩، ٤٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٧/ ٢٨٨)، وابن ماجه (٢١٨٨)، وأحمد (١١/ ٢٠٣) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده...، وإسناده حسن، قال ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٤٤): «هذا الحديث أصل من أصول المعاملات، وهو نص في تحريم الحيل الربوية».



بَابُ الخِيَارِ

يَثْبُتُ لَهُمَا فِي المَجْلِسِ، ....

الخيار لغة: اسم مصدر، من اختار الشيء يختاره اختياراً؛ أي: فضَّله على غيره، وخايره بين الأمرين: فوَّض إليه أن يختار أحدهما، واستخار: طلب الخيرة، وأنت بالخيار؛ أي: اختر ما شئت، وعند الفقهاء: طلب خير الأمرين من إمضاء العقد أو فسخه.

وهذا الباب عقده المصنف لأنواع الخيار، إضافة إلى موضوع الشروط في البيع، فجمع بابين تحت عنوان واحد، وقد أَفْرَدْتُ الشروط في البيع في باب مستقل، ليكون أوضح للقارئ.

وأنواع الخيار كلها ترجع إلى قسمين: قسم يَثْبُتُ شرطاً، وقسم يثبت شرعاً.

قوله: «**يَثْبُتُ لَهُمَا فِي المجْلِسِ**» أي: يثبت الخيار «**لَهُمَا**» أي: للمتعاقدين البائع والمشتري «**فِي المجْلِسِ**» بكسر اللام؛ أي: مجلس العقد، وهو مكان التبايع لا خصوص الجلوس، وهذا النوع الأول، وهو خيار المجلس، والإضافة فيه من إضافة الشيء إلى محله، ومعناه: أن كل واحد من المتبايعين بالخيار بين إمضاء البيع أو فسخه، ما داما في مكان العقد.

ودليل ثبوته حديث ابن عمر ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**إذَا تَبَايَعَ الرَّجُلانِ فَكُلُّ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعاً...**»[(١)]، فقوله: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» «**ما**» مصدرية ظرفية؛ أي: إن الخيار ممتد زمنَ

(١) أخرجه البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١)، (٤٤).

....

عدمِ تفرقهما. والمراد: التفرق بأبدانهما، لما ورد في حديث عبدِ الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا مِنْ مَكَانِهِمَا**»[(١)]، ويؤيده: «**وَكَانَا جَمِيعاً**»، والمرجع في حد التفرق هو عُرف الناس وعاداتهم فيما يعدُّونه تفرقاً، فما عدَّه العرف تفرقاً فهو كذلك وإلا فلا؛ لأنه لم يرد في الحديث تحديد لمعناه؛ لأن مكان العقد يختلف، ففي مكتب أو متجر بخروج أحدهما، وفي سوقٍ، أو صحراء بأن يولي أحدهما للآخر ظهره ويمشي قليلاً، وفي دار كبيرة بأن ينتقل من غرفة إلى أخرى، أو إلى صحن الدار، وفي سيارة بنزول أحدهما.

فإن كان التعاقد عن طريق الهاتف، فعلى القول بجواز البيع عن طريق الهاتف ـ كما تقدم ـ تنتهي مدة الخيار بإنهاء كلامهما؛ لأن مثل هذا البيع يعتمد على السماع، لكن لو بقيا يتكلمان مدة طويلة ولو في غير موضوع البيع فالخيار باقٍ، قياساً على بقائهما في مكان واحد[(٢)].

وإن كان التعاقد في الطائرة، انتهى خيار المجلس بالتفرق بين المتعاقدين بالأبدان، لأن التفرق بالأبدان سبب من أسباب انتهاء خيار المجلس عند القائلين به[(٣)]، وما داما في الطائرة فالخيار باقٍ لهما؛ قياساً على السفينة[(٤)].

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٧١) بهذا اللفظ، وقد أخرجه أبو داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧)، والنسائي (٧/ ٢٥١)، وليس عندهم لفظة: «**من مَكَانِهِمَا**».
(٢) انظر: «خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي» ص(١٠١).
(٣) انظر: «أحكام الطائرة في الفقه الإسلامي» ص(١٩١).
(٤) انظر: «دقائق أولي النُهى» (٣/ ١٨٥).

وَمُدَّةً مَعْلُومَةً شَرَطَاهَا، ....

والحكمة من مشروعية خيار المجلس: أن العقد قد يقع فجأة من غير تروٍّ ولا نظر، فأثبت الشرع الخيار للتروي والنظر، وليحصل تمام الرضا الذي اعتبره الشرع في البيع.

قوله: «وَمُدَّةً مَعْلُومَةً شَرَطَاهَا» هذا النوع الثانِي، وهو خيار الشرط من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: الخيار الذي سببه الشرط، وهو أن يشترط المتعاقدان الخيار في صُلب العقد، أو بعده في مدة خيار المجلس مدة معلومة؛ كيومين أو ثلاثة أو أكثر.

ودليل ثبوته قوله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(١)].

وقوله: «**مُدَّةً مَعْلُومَةً**» أي: إلى شهر رجب مثلاً، ومفهومه أنه إذا كانت المدة مجهولة لم يصح الخيار، وقد أطلق المؤلف زمن

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) بتمامه، من رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده عمرو بن عوف رضي الله عنه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وقد أنكر العلماء على الترمذي تصحيحه لهذا الحديث، منهم ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (٢/ ٥٤)، والذهبي في «الميزان» (٣/ ٤٠٧)؛ لأن كثير بن عبد الله تكلم فيه أهل العلم، قال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال الشافعي وأبو داود: «ركن من أركان الكذب»، وقال الدارقطني وغيره: «متروك»، وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: «أمرني أبي أن أضرب على حديثه». لكن اعتذر بعض العلماء عن الترمذي؛ كالحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» فقال: «وكأنه اعتبره بكثرة طرقه»، ولعله يريد شواهده، فإنه قال في «تغليق التعليق» (٣/ ٢٨١): «حديث: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**» روي من حديث أبي هريرة، وعمرو بن عوف، وأنس بن مالك، ورافع بن خديج، وعبد الله بن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، وكلها فيها مقال، لكن حديث أبي هريرة أمثلها»، وقد ذكر الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٤٢) هذه الأحاديث وبيَّن عللها، والحديث له شاهد مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٥٦٨) عن عطاء، عن النبي ﷺ وإسناده صحيح، ورجاله كلهم ثقات، رجال مسلم، قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي» (٦/ ١٠٣) عن حديث الباب: «قد روي من طرق عديدة، ومقتضى القرآن، وإجماع الأمة على لفظه ومعناه».

وَخِيَارُ الغَبْنِ، ....

الاشتراط، فيصح في صلب العقد، وقبل العقد، وفي زمن الخيارين: خيار المجلس، وخيار الشرط، كأن يقول: اشتريت منك هذا البيت ولي الخيار ثلاثة أيام، فلما كان اليوم الثالث قال له: أريد أن أمدد الخيار إلى ستة أيام، فله ذلك، وإذا مضت مدة الخيار ولم يفسخ لزم البيع، لئلا يفضي إلى بقاء الخيار أكثر من مدته المشروطة.

قوله: «وَخِيَارُ الغَبْنِ» هذا النوع الثالث، وهو خيار الغَبْنِ، من إضافة الشيء إلى سببه، والغَبْنُ في اللغة: النقص، ومنه غَبَنَ فلانٌ ثوبه: إذا ثنى طرفه وخاطه[1].

وعند الفقهاء: هو النقص في أحد العوضين، فهو من جهة الغابن: تمليك مال بما يزيد على قيمته. ومن جهة المغبون: مِلك مال بأكثر من قيمته.

والذي يثبت فيه الخيار هو الغَبْنُ الفاحش دون اليسير؛ لأنه يتسامح فيه، واليسير هو ما لا يخرج عن تقويم المقومين، وهم أهل الخبرة في السوق السالمون من الغرض، قال ابن هبيرة: «اتفقوا على أن الغَبْنَ في البيع بما لا يفحش لا يؤثر في صحته»[2]، والفاحش ما يخرج عن تقويم المقومين، فالمرجع في تحديد ذلك هو العُرفُ؛ لأنه لَم يرد الشرع بتحديده، فما عدّه أهل الخبرة غَبْناً ثبت فيه الخيار على الراجح من قولي أهل العلم وإلا فلا.

وخيار الغبن يثبت في ثلاثة مواضع:

١ ـ **النَّجْشُ**: بسكون الجيم، وهو في اللغة مصدر نَجَشَ

(١) «المصباح المنير» ص(٤٤٢).
(٢) «الإفصاح» (١/ ٣٢٤).

....

الرجل نَجْشاً، من باب قَتَلَ قَتْلاً بمعنى: الإثارة[(١)]، وفي الاصطلاح الفقهي: أن يحضر الرجل السوق فيرى السلعة تباع بثمن، فيزيد في ثمنها وهو لا يرغب في شرائها، ولكن من أجل منفعة البائع أو الإضرار بالمشتري، أو الأمرين جميعاً، فإذا غُبِنَ المشتري بسبب هذه الزيادة غَبْناً يَخرج عن العادة فإن له الخيار، والنَّجْشُ مُحَرَّم؛ لأنه غش، فيه تَغرِير المشتري وخديعته، وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النَّجْشِ»[(٢)].

٢ ـ **تَلَقِّي الرُّكْبَان**: والمراد به الخروج من البلد التي يُجلب إليها القوت لملاقاة أصحابه القادمين لبيعه، ولا فرق بين كونهم راكبين أو غير راكبين، واحداً أو أكثر، لشرائه منهم قبل أن يبلغوا به السوق، ومن المعلوم أن هذا المتلقي سيشتري منهم بأقل من الثمن، وذلك لجهلهم بالأسعار، فإذا وصلوا السوق فلهم الخيار إذا غُبِنُوا غَبْناً يخرج عن العادة، ولا نزاع في ذلك، على ما حكاه ابن القيم[(٣)].

فإن اشترى منهم بلا غَبْنٍ بأن اشترى منهم بمثل سعر البلد، أو أكثر فقيل: يثبت لهم الخيار، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد[(٤)] لظاهر الحديث، وهو قول النبي ﷺ: «**لا تَلَقَّوا الجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالخِيَارِ**»[(٥)].

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٥٩٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٢)، ومسلم (١٥١٦).
(٣) «الطرق الحكمية» ص(٢٥١).
(٤) «المهذب» (١/٣٨٦)، «الإنصاف» (٤/٣٩٤).
(٥) أخرجه مسلم (١٥١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَالتَّدْلِيسِ، ....

فأطلق ﷺ إثبات الخيار له ولم يقيده. وقوله: «**سَيِّدُهُ**»؛ أي: مالكه وصاحبه.

والقول الثاني: لا يثبت لهم خيار مطلقاً، وهو قول الحنفية، وهو المذهب.

والصواب الأخذ بإطلاق الحديث، وقيد بعضهم ثبوت الخيار بما إذا غُبنوا غَبْناً خارجاً عن العادة والعرف عند التُّجَّارِ، أما إذا وَجَدَ الجالب أنه لم يُغْبَنْ أو غُبِنَ غَبْناً يسيراً فإنه لن يَفْسخ العقد، إذ لا فائدة من الفسخ والبيع مرة أخرى[1].

٣ ـ **بيع المُسْتَرْسِلِ**: وهو لغة: من الاسترسال، وهو الاطمئنان والاستئناس، والمراد به هنا: الجاهل بقيمة السلعة الذي لا يحسن المبايعة ولا يُماكس[2]، فينقاد للبائع ويأخذ السلعة بأكثر من قيمتها، فيغبن غبناً فاحشاً، ففي هذه الحالة يثبت له الخيار[3].

قوله: «**والتَّدْلِيسِ**» أي: وخيار التدليس، وهذا هو الرابع من أنواع الخيار، **والتَّدْلِيسِ**: مأخوذ من الدُّلْسَةِ، وهي الظلمة، وهو لغة: كتمان العيب[4]. والتدليس في البيع: أن يكون بالسلعة عيب باطن، ولا يخبر البائع المشتري بذلك العيب الباطن، فكأن البائع بِسَتْرِ العيب وكتمانه جعله في ظلمة، فخفي عن المشتري، فلم يره ولم يعلم به.

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٠)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤)، «الشرح الممتع» (٨/ ٢٩٩).
(٢) المماكسة: طلب النقص في الثمن، وضدها الاسترسال، «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٣٢٦).
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٣٩٦).
(٤) انظر: «المصباح المنير» ص(١٩٨).

وَيُرَدُّ مَعَ الْمُصَرَّاةِ عِوَضَ اللَّبَنِ صَاعُ تَمْرٍ، ....

ومن أمثلته: حبس اللبن في ضروع الإبل أو البقر أو الغنم حتى يجتمع ثم يبيعها، ليوهم المشتري أنها حافلة باللبن، وأن هذه عادتها، فيتبين للمشتري بعد حلبها خلاف ذلك، فهذا له الخيار، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَينِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ**»، ولمسلم: «**فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ**»[(١)].

وقوله: «**لا تُصَرُّوا**» بضم أوله وفتح ثانيه بوزن (تُزَكُّوا) والتصرية: هي الجمع، والمراد هنا: حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع.

وقد دلَّت رواية مسلم على أن خياره يمتد ثلاثة أيام منذ علم بالتصرية، فيحمل عليها المطلق في الرواية الأولى، لاتحاد الحكم والسبب.

قوله: «**وَيُرَدُّ مَعَ الْمُصَرَّاةِ عِوَضَ اللبَنِ صَاعُ تَمْرٍ**» أي: يرد المشتري «**مَعَ الْمُصَرَّاةِ**»، وهي التي حبس لبنها في ضرعها تدليساً «**عِوَضَ اللبَنِ**»؛ أي: مقابل اللبن الذي كان في الضرع حال البيع «**صَاعُ تَمْرٍ**» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم، وظاهره أنه يجب في القليل والكثير، وإنما وجب الصاع ولم يجب مثل اللبن ولا قيمته، ليكون ذلك حَدّاً يُرجع إليه ويزول به التخاصم، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة[(٢)]، وقال أكثر الحنفية:

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥٢٤)، (٢٤).
(٢) انظر: «المدونة» (٣/ ٢٨٧)، «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٠/ ٤٢٢)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩٩).

ويُخَيَّرُ فِي المَعِيبِ، إِنْ لَمْ يَعْلَمْهُ وَقْتَ العَقْدِ، ....

ليس له رَدُّ المصراة بالعيب، ولكنه يرجع بنقصان العيب[(١)]، وللمشتري اللبن بدل علفها، واعتذروا عن الحديث بأعذار ضعيفة لا تصلح عذراً عن العمل به[(٢)].

وخَصَّ الشرع العوض بالتمر؛ لأنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت، فاستمر عليه الشرع، ولأنهما متقاربان، فكل منهما يُنتفع به كغذاء بدون كلفة ولا طبخ.

قوله: «ويُخَيَّرُ فِي المَعِيبِ» هذا النوع الخامس من أنواع الخيار، وهو خيار العيب، من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: الخيار الذي سببه العيب، والعيب في اللغة: الرداءة والنقص.

والمراد هنا: ما أوجب نقصان الثمن عند أهل الخبرة، وعرفت سلامة المبيع منه غالباً، فالتعويل في ذلك على عرف أهل الخبرة، فما نقص الثمن في عرفهم فهو عيب موجب للخيار.

قوله: «إِنْ لَمْ يَعْلَمْهُ وَقْتَ العَقْدِ» أي: إنَّ شَرْطَ ثبوت الخيار للمشتري أن يكون غير عالم بوجود العيب وقت العقد والقبض، فإن كان عالماً به فلا خيار له.

ومن أمثلة العيب: أن تكون الدابة مريضة، أو الثوب مخرقاً، أو الكتاب فيه بياض، أو صفحات ساقطة، أو يشتري سيارة جديدة فيتبين أنها قد استعملت، أو نحو ذلك مما يعده أهل المعرفة عيباً ينقص به الثمن.

وكتمان العيب غش مُحرَّمٌ بإجماع أهل العلم، وقد دلت

---

(١) انظر: «المبسوط» (١٣/ ١٠٣).

(٢) انظر: «المبسوط» (١٣/ ٤٠)، «فتح الباري» (٤/ ٣٦٤).

بَينَ الرَّدِّ وَالإِمْسَاكِ مَعَ الأَرْشِ، ....

نصوص الشريعة على وجوب النصح لكل مسلم وحسن المعاملة من المسلم لأخيه.

ولا يُسقط خيار العيب كتابة عبارة: «البضاعة المباعة لا تُرد ولا تُستبدل» والبيع بهذا الشرط لا يجوز؛ لأنه شرط غير صحيح؛ لما فيه من الضرر والتعمية، فإن مقصود البائع بهذا الشرط إلزام المشتري بالبضاعة ولو كانت معيبة، وهذا غير صحيح؛ لأن سلامة المبيع مشترط عرفاً، والشرط العرفي كالشرط اللفظي، ولأن كامل الثمن مقابل السلعة الصحيحة، وأَخْذُ البائع الثمن مع وجود عيب أَخْذٌ بغير حق[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن البائع إذا لم يكن عالماً بالعيب فإنه يبرأ باشتراط البراءة من كل عيب، واختار هذا الشيخ محمد بن عثيمين، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[(٢)].

قوله: **«بَينَ الرَّدِّ والإِمْسَاكِ مَعَ الأَرْشِ»** هذا هو الحكم فيما إذا وجد المشتري السلعة معيبة أنه يُخيَّر بين رد المبيع وأخذ الثمن، أو إمساك السلعة ويدفع البائع أرش العيب، وأصل الأرش في اللغة: الفساد، ثم استعمل في نقصان الأعيان؛ لأنه فساد فيها. والمراد هنا: الفرق بين قيمة المبيع معيباً، وبين قيمته سليماً من الثمن[(٣)].

ومثال ذلك: أن يُقَوَّم الكتابُ ـ مثلاً ـ سليماً بعشرة ريالات،

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٩٧).
(٢) انظر: «الاختيارات» ص(١٢٤)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٢/ ٢٥٥)، «الشرح الممتع» (٨/ ٢٥٦).
(٣) «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٤٩).

وَلَوْ تَعَذَّرَ الرّدُّ فَلَهُ الأَرْشُ.

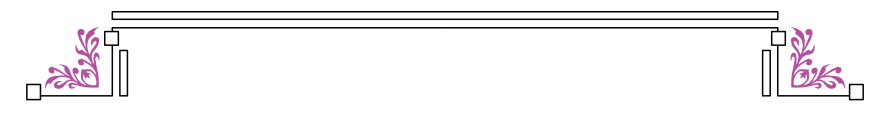
ومعيباً بتسعة، والثمن خمسة عشر ريالاً، فقد نقصه العيب عُشْرَ قيمته، فيرجع على البائع بِعُشْرِ الثمن، وهو ريال ونصف.

مثال آخر: اشترى كتاباً بمائة وخمسين، فَقُوِّمَ صحيحاً بمائة، ومعيباً بثمانين، فنسبة التفاوت الخُمس، فيرجع بِخُمس الثمن المسمى وهو ثلاثون ريالاً.

وليس المعتبر في تقدير الأرش القيمة السوقية للوصف الفائت في السلعة، وإنَّما المعتبر هو النسبة إلى الثمن المسمى الذي دفعه المشتري؛ لأن كلّاً من المتعاقدين أقدم على التعاقد بالثمن المسمى والتزم به، لا بالقيمة السوقية، وطريقة ذلك أن تُقَوَّم السلعة صحيحة، ثم تقوم معيبة، وينظر إلى النسبة بين القيمتين، ثم يدفع للمشتري مبلغاً يعادل النسبة بين قيمة الصحيح والمعيب من الثمن المتفق عليه، كما تقدم[(١)].

قوله: «وَلَو تَعَذَّرَ الرّدُّ فَلَهُ الأَرْشُ» أي: إذا تعذر رد المبيع، كأن يشتري ناقة فيجد فيها عيباً، ثم تموت قبل أن يردها، فيتعين الأرش على البائع، أو يشتري كتاباً فيجد فيه عيباً، ثم يتلف ونحو ذلك. ويتعين الرَّد ـ أيضاً ـ إذا أفضى الأرش إلى الربا، مثل أن يبيع حلياً من الذهب بوزنه دنانير، ثم يتبين أنه معيب، فلو أخذ الأرش لزم منه الوقوع في الربا؛ لأنه سيكون للمشتري ذهب بوزن الذهب الذي دفع، ثم يزاد على ذلك الأرش، فيلزم المشتري رَدُّ الحلي، أو إمساكه بدون أرش[(٢)]، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «خيار المجلس والعيب» ص(٢٠٠).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/٣١٨، ٣١٩).

وَكُلُّ شَرْطٍ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ ....

بَابُ الشُّروطِ فِي البَيْعِ

قوله: «وَكُلُّ شَرْطٍ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ» شرع المصنف في الكلام على الشروط في البيع، والمراد بها: إلزام أحد المتعاقدين الآخر بسبب العقد ما له فيه منفعة.

والشروط في البيع معتبرة، سواء قارنت العقد، أو كانت بعده في زمن الخيار، أو كانت قبله مُتَّفَقاً عليها من قبل، على الراجح من قولي أهل العلم.

فمثال الأول: بِعْتُك هذه السيارة بشرط أن أسافر عليها إلى مكة، فهذا شرط في صلب العقد.

ومثال آخر: بِعتُك هذه السيارة، وبعد أن تم البيع بالإيجاب والقبول قلت: أنا اشترط عليك أن أسافر عليها إلى مكة، فهذا يصح؛ لأنه شرط في زمن الخيار، لو امتنع المشتري فللبائع الفسخ.

أما الصورة الثالثة: وهي أن يكون الشرط قبل العقد، فهي موضع خلاف، مثاله: تفاهمت أنا وأنت على أن أبيع عليك السيارة، واشترطت أن أسافر عليها إلى مكة، وعند العقد لم نذكر هذا الشرط إما نسياناً، أو اعتماداً على ما تقدم، فهل يعتبر هذا الشرط؟ المذهب أنه لا يعتبر؛ لأنه شرط قبل العقد.

والقول الثاني: أنه يعتبر، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية،

أَو مِنْ مَصْلَحَتِهِ، كَصِفَةٍ فِي الثَّمَنِ، ....

وتبعه ابن مفلح[(١)]، ويؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ عموم قوله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٢)].

٢ ـ أنهم جوزوا في النكاح تقدم الشرط على العقد، فالبيع مثله، ولهذا قال في «الفروع»: «ويتوجه كنكاح»[(٣)].

وقد ذكر المصنف: أن الشروط في البيع ضربان:

الأول: صحيح.

والثاني: باطل وفاسد.

والصحيح هو ما وافق مقتضى العقد، وترتب عليه أثره، ولم يبطله الشرع، ولم ينه عنه، فهو الذي لا يترتب عليه محظور شرعي من ظلم، أو غرر، أو ربا، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: **قوله**: «**وَكُلُّ شَرْطٍ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ**» أي: كل شرط يشترطه المتعاقدان يقتضيه عقد البيع بحكم الشرع فهو صحيح؛ كالتقابض، وكون الثمن حالّاً، ونحو ذلك، وهذا لا يؤثر في العقد، وإنما هو بيان وتأكيد لمقتضى العقد، ولهذا لم يذكره بعض المؤلفين، لعدم تأثيره في البيع.

النوع الثاني: **قوله**: «**أَو مِن مَصْلَحَتِهِ**» أي: كل شرط من مصلحة العقد، وهو كل شرط فيه مصلحة للمشترط، بأن كان المشترط يستفيد منه.

قوله: «**كَصِفَةٍ فِي الثَّمَنِ**» كأن يشترط المشتري كون الثمن

(١) «القواعد النورانية» ص(٢٢٠)، «الفروع» (٤/ ٦٥).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.
(٣) «الفروع» (٤/ ٦٥).

أَوِ الْمُثْمَنِ، صَحِيحٌ، وَيَفْسَخُ بِفَوَاتِهِ، ....

مؤجلاً إلى أجل معلوم، أو يشترط تأجيل بعضه، أو يشترط البائع رهناً معيناً، كأن يقول: بعت عليك السيارة بعشرة آلاف ريال بشرط أن تعطيني رهناً، كبيته مثلاً، فهذا كله صحيح لا ينافي مقتضى العقد، بل يزيده قوة وتأكيداً.

قوله: «أو المُثْمَنِ» أي: ويصح شرط صفة في «**المُثْمَنِ**» وهو المبيع؛ ككون العبد كاتباً، أو الدَّابة لبوناً، أو الطير يبيض.

قوله: «صَحِيحٌ، وَيَفْسَخُ بِفواتِهِ» هذا خبر المبتدأ «**كُلُّ شَرطٍ**» والمعنى: أن هذا الشرط صحيح بلا نزاع، فإن حصل للمشترط شرطه فلا فسخ، ولزم البيع، وإلا يحصل لصاحب الشرط شرطه فله أن «**يَفْسَخَ بِفَواتِهِ**»؛ أي: بسبب فواته؛ لأنه شَرَطَ وصفاً مرغوباً فيه فصار مستحقاً.

وظاهر كلام المصنف أنه ليس له إلا الفسخ، ولا أرش له مع الإمساك، وهو قول الأئمة الثلاثة[1]، فإما أن يقبل المبيع مفقود الصفة التي اشترطها، وإما أن يرده.

والقول الثاني: أنه مخير بين الفسخ، أو أَرْشِ فَقْدِ الصفة، إلحاقاً له بالعيب، فَيُقَوَّم المبيع بما يساوي حال وجودها، ثم يُقَوَّم بعد فقدها، وتخصم قيمة فقدها من الثمن المدفوع، ويدفع للمشتري الأرش على ما تقدم في «خيار العيب»، وهذا هو الصحيح من المذهب[2].

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» (٤/ ٢٤)، «الخرشي على خليل» (٥/ ١٢٥)، «المهذب» (١/ ٣٧٦).

(٢) «الإنصاف» (٤/ ٣٤٠).

وَإِنْ عَلَّقَ البَيعَ، ....

والأظهر في هذه المسألة أن يقال: إن تبين أن البائع مدلس وأنه غرَّ المشتري عندما أوهمه أن الصفة موجودة وهي ليست كذلك فللمشتري أرش فقد الصفة، وإن لم يكن مدلساً فللمشتري الخيار بين الرد أو الإمساك بلا أرش؛ لأن البائع قد يقول: أنا لا أبيعه إلا بهذا الثمن، ولا أرضى أن يُخصم منه شيء[1].

وبقي النوع الثالث من الشروط الصحيحة، وقد أخَّره المصنف، فذكره بعد الشروط الباطلة، وسيأتي إن شاء الله.

قوله: «وَإِنْ عَلَّقَ البَيعَ» شرع المصنف في الضرب الثانِي من الشروط في البيع، وهو الشرط الباطل، وهو ما ينافي مقتضى العقد، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: أن يشترط البائع شرطاً يعلق البيع عليه، وهو المراد بقوله: «**وَإِنْ عَلَّقَ البَيعَ**» كأن يقول: بعت عليك هذه السيارة إن جئتني بكذا ـ غير الثمن ـ أو: إن رضي والدي، أو نحو ذلك لم يصح البيع ولا الشرط؛ لأن مقتضى البيع نقل الملك حال التبايع، والشرط هنا يمنعه، وهذا هو المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم[2].

والقول الثاني: أن البيع المعلق جائز، لكن بشرط أن يحدد أجلاً أعلى للتعليق، كأن يقول: أبيعك السيارة إن جئتني بكذا خلال ثلاثة أيام، أو سبعة، أو عشرة مثلاً، لئلا يبقى البيع معلقاً دائماً؛

(١) «الشرح الممتع» (٨/ ٢٤٢).

(٢) «البحر الرائق» (٦/ ١٩٤)، «المهذب» (١/ ٣٥٤)، «الإنصاف» (٤/ ٣٥٦).

أَوْ شَرَطَ عَقْداً آخَرَ، ....

لأن إطلاق البيع يتناول المُنْجَزَ والمُعَلَّقَ؛ كالنذر. وهذه رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، قال ابن القيم: «ليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط، والحق جوازه، فإن المسلمين على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرَّم حلالاً، وهذا لم يتضمن واحداً من الأمرين، فالصواب جواز هذا العقد، وهو اختيار شيخنا»[(١)].

قوله: «أو شَرَطَ عَقْداً آخَرَ» هذا النوع الثانِي للشروط الفاسدة، وهو أن يشترط أحدهما على الآخر عقداً آخر؛ كقرض، أو سَلَمٍ، أو بيع، أو إجارة، ونحو ذلك، نحو: أبيعك سيارتي هذه بعشرين ألفاً بشرط أن تقرضني خمسة آلاف ريال، أو تُسْلِمني ألف ريال بمائة صاع بُرٍّ، أو بشرط أن تبيع عليَّ بيتك، أو تؤجرني إياه، ونحو ذلك فالشرط باطل، والعقد لا يصح.

واستدل بعض الحنابلة لذلك بحديث أبي هريرة ﵁ قال: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ**». ولأبي داود عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَاعَ بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ فَلَهُ أَوكَسُهُمَا أَو الرِّبَا**»[(٢)]. قالوا: فالمراد من «**بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ**»: عقدان في صفقة واحدة.

لكن هذا التفسير لا ينطبق عليه الحديث، والصحيح أن

(١) «حاشية ابن قاسم على الروض» (٤/ ٤٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٣١)، والنسائي (٧/ ٢٩٥)، وأحمد (١٥/ ٣٥٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، والرواية المذكورة لأبي داود (٣٤٦٠) انظر: «منحة العلام» (٨٠٠).

....

الحديث في مسألة العِينَة المتقدمة، وهي أن يبيعه سلعة بمبلغ إلى أجل، ثم يشتريها منه حَالَّة بأقل، فإذا قال: أبيعك هذه السيارة بمائة ألف إلى سنة، فهذه بيعة، ثم يشتريها منه بثمانين حَالَّة وهذه بيعة ثانية، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ الربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما؛ أي: أقلهما.

وقد اختار هذا التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وقال: «هذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره»(١).

وأما ما ذكره المصنف فلا يستدل عليه بهذا الحديث؛ لأنهما عقدان لا محذور فيهما في الظاهر، إلا تعليق البيع بشرط مستقبل، فيجوز وقوعه وعدم وقوعه، فلم يستقر الملك، وقد ذكر الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: أن القول الآخر في المذهب عدم إدخال ما ذكره المصنف في الحديث، وأنه لا يتناوله النهي لا بلفظه ولا بمعناه، ولا محذور في ذلك، قال: «وهو الذي نراه ونعتقده»(٢).

وعلى هذا فالراجح أنه إذا شرط عقداً آخر في البيع فإن الشرط صحيح، والبيع صحيح؛ لأن الأصل في المعاملات الحل، والشرع لا ينهى إلا عما فيه مفسدة ربا، أو غرر، أو ظلم، وكل هذه الشروط لا محذور فيها بوجه، فكيف ينهى الشارع عنها؟ وقد قال الرسول ﷺ: **«الشَّرْطُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ، إلا شَرْطاً أَحَلَّ حَرَاماً، أَو حَرَّمَ حَلالاً»**(٣).

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٣/ ١٣٩)، «إعلام الموقعين» (٣/ ١٦١)، «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٦).

(٢) «الفتاوى السعدية» ص(٢٨١).

(٣) تقدم تخريجه أول باب «الخيار».

أَوْ رَهْناً مُحَرَّماً أَوْ مَجْهُولاً أَوْ مَا يُنَافِي العَقْدَ، ....

لكن يستثنى من ذلك مسألتان:

الأولى: إذا شرط قرضاً ينتفع به، كأن يقول: أنا أقرضك المبلغ الذي تريد بشرط أن تبيع عليَّ سيارتك بعشرة آلاف، وهي تساوي خمسة عشر ألفاً، فهذا لا يجوز؛ لأنه قرض جر نفعاً، فيكون رباً، قال ابن قدامة: «لا أعلم خلافاً في البطلان»(١).

الثانية: إذا كان حيلة على الربا، كأن يبيع عليه صاعي برٍّ رديء بعشرة على أن يبيع عليه صاعاً من البر الجيد بعشرة، فإن هذا حيلة على بيع صاعين من البُرِّ الرديء بصاع من البر الجيد، وذلك لا يجوز؛ لأن بيع الربوي بجنسه لا بد فيه من التساوي(٢).

قوله: «أو رَهْناً مُحَرَّماً أو مَجْهُولاً أو مَا يُنَافِي العَقد»، هذا النوع الثالث من الشروط الفاسدة، كأن يشترط البائع على المشتري رهناً مُحرّماً؛ كخمر، وخنْزير، ونحوهما، فيصح البيع، ويبطل الشرط؛ لأن الرهن وثيقة يُرجع إليها عند الاستيفاء، وهو ممنوع من بيع الخمر والخنْزير، فلا يمكن الاستيفاء منه، وكذا لو رهنه شيئاً مجهولاً، كواحدة من سياراته الكثيرة، لم يصح؛ لأن المجهول لا يصح بيعه، وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه، ومثل هذا لو باعه بثمن مؤجل إلى أجل غير مسمى، لم يصح الشرط؛ لأنه يفضي إلى التنازع.

ومن الشروط: الفاسدة: إذا شرط ما ينافي العقد، كأن يشترط المشتري على البائع أنه إن خسر فعلى البائع، أو شرط البائع على المشتري ألا يبيعه، أو لا يهبه، أو لا يَقِفَهُ لم يصح ذلك الشرط،

---

(١) «المغني» (٦/ ٣٣٤).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٢٥١).

فَبَاطِلٌ، وفِي العَقْدِ رِوَايَةٌ، ....

لمخالفته مقتضى العقد؛ لأن إطلاق البيع يقتضي أن المشتري مَلَكَ المبيع، فله غنمه، وعليه غرمه، لقوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[(١)].

قوله: «فَبَاطِلٌ، وفِي العَقْدِ رِوَايَةٌ» أي: إن الشرط في الأنواع الثلاثة المذكورة باطل، وأما العقد ففيه روايتان:

الأولى: البطلان، وتفصيل ذلك أنه إذا شرط أحدهما على الآخر عقداً آخر فالشرط باطل للنهي عنه، كما تقدم، وهو يقتضي الفساد.

والرواية الثانية: يصح العقد، ويبطل الشرط وحده[(٢)]؛ لأن الرسول ﷺ قال لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قصة بريرة: «**اشْتَرِيهَا واشْتَرِطِي، إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»[(٣)] فصحَّح الشراء مع إبطال الشرط.

أما إذا شرط ما ينافي العقد فيبطل الشرط، لقوله ﷺ: «**مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطاً لَيسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ**»[(٤)]، وفي بطلان البيع روايتان، والأظهر أن البيع صحيح، وإنما يبطل الشرط؛ لأن الفساد مختص به.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥، ١٢٨٦)، والنسائي (٧/ ٢٥٤)، وابن ماجه (٢٢٤٢)، وأحمد (٤٠/ ٢٧٢)، عن ابن أبي ذئب قال: حدثني مخلد بن خُفاف بن إيماء، عن عروة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا به مرفوعاً، وهذا سند حسن لغيره، مخلد بن خفاف متكلم فيه، وثقه ابن حبان، وابن وضاح، وقال البخاري: «فيه نظر»، وقد تابعه غيره، فيكون حسناً بهذه المتابعات، وقد تَلَقّاه العلماء بالقبول وعملوا به، كما قال الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٢).

(٢) «الفروع» (٤/ ٦٢)، «الإنصاف» (٤/ ٣٤٩ ـ ٣٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤).

(٤) تقدم تخريجه قبل هذا؛ لأنه جزء من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وانظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥).

....

أما إذا عَلَّقَ البيع فتقدم بيانه.

ومما ذكر الفقهاء من الشروط الفاسدة: أن يشترط المشتري على البائع أنه إن نَفَقَ المبيع ـ أي: كثر طُلَّابُهُ ـ وإلا رَدَّهُ، وهذا شائع في هذا العصر باسم: «البيع على التصريف» وهذا يحصل غالباً فيما يتسارع إليه الفساد، كاللبن ومشتقاته، والخبز ونحوها، وهو شرط فاسد على الصحيح من المذهب؛ لأنه يخالف مقتضى العقد؛ لأنه مقتضاه أن المبيع للمشتري، له ربحه وعليه خسارته، سواء نفق أم لا. والطريقة المثلى في هذا أن يوكل البائع صاحب المحل ببيع ما يأتي به إليه بمبلغ معين، وهذا توكيل بعوض، وهو جائز، أو يعين له قيمة كل سلعة، وما لم يبعه يرده بقسطه من الثمن. فيكون من باب البيع بشرط الخيار[(١)].

ومن الشروط الفاسدة (في هذا العصر): اتفاق المتبايعين على شرط الخيار في البيع لمدة معلومة، وأن للمشتري رَدَّ السلعة في هذه المدة، لكن ليس له أن يسترد الثمن، وإنما يأخذ عوضه من السلع الموجودة عند البائع بما يقابل ثمن السلعة المردودة، وهذا شرط غير صحيح؛ لما فيه من إجبار المشتري على شراء سلعة لا يريدها، وهذا مخالف لاشتراط التراضي بين المتبايعين الذي دلت عليه نصوص الشريعة[(٢)].

ومن ذلك ـ أيضاً ـ اشتراط بعض المؤسسات المالية في بيع

(١) انظر: «الإنصاف» (٤/ ٣٥٠)، «الشرح الممتع» (٨/ ٢٤٣)، (١٠/ ٢٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٩٨).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٩٩).

....

التقسيط أنه إذا تأخر المشتري عن تسديد أحد الأقساط خلال مدة معينة: ـ كعشرة أيام (مثلاً) من تاريخ الاستحقاق ـ فإن كامل المبلغ المدين به يصبح واجب السداد، وهذا شرط غير صحيح؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، وهو التأجيل الذي استُحقت به الزيادة، ولأن هذا الإلزام فيه ظلم وتضييق على الغريم المعسر، والواجب إنظاره حتى يوسر الله عليه، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1] [البقرة: ٢٨٠].

ويرى بعض أهل العلم صحة هذا الشرط ما دام المدين قد رضي به عند التعاقد، ويمكن أن يستدل لهذا بالعمومات الدالة على أن إذا تَمَّ التراضي على شرط جائز شرعاً وجب الوفاء به، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن خاف صاحب الحق أن لا يفي له من عليه بأدائه عند كل نجم كما أَجَّلَهُ، فالحيلة: أن يشترط عليه أنه إن حَلّ نجم ولم يؤده قسطه فجميع المال عليه حال، فإذا نَجَّمَهُ على هذا الشرط جاز وتمكن من مطالبته به حالّاً ومنجماً...»[2].

وقد أخذ بهذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السادس في جدة، حيث قرر أنه يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط[3].

ولو قيل بالتفريق بين ما إذا كان المتأخر عن أداء الأقساط

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٢).
(٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٩)، وانظر: «بيع التقسيط وأحكامه» ص(٣٤٢).
(٣) «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١١٠).

وَيَصِحُّ شَرْطُ نَفعِ البَائِعِ فِي المَبِيعِ، كَحَمْلِ الحَطَبِ، وَجَزِّ الرَّطْبَةِ، كَشَرْطِ البَائِعِ نَفْعَ المَبِيعِ مُدَّةً تُعْلَمُ، ....

موسراً مليّاً، فيطالب بالتسديد أو تحل بقية الأقساط، وبين أن يكون معسراً عاجزاً عن الوفاء بالدين وقت حلوله، فلا يجوز إلزامه بتعجيل الأقساط المؤجلة ولا اشتراط حلولها بالتأخر في أداء بعضها، لكان وجيهاً.

قوله: «**وَيَصِحُّ شَرْطُ نَفعِ البَائِعِ فِي المَبِيعِ**» هذا النوع الثالث من أنواع الشرط الصحيح، وهو أن يشترط المشتري نفع البائع في المبيع نفسه.

قوله: «**كَحَمْلِ الحَطَبِ**» أي: شَرَطَ على البائع حمل الحطب المبيع إلى موضع معلوم، أو شَرَطَ عليه تكسيره، فيصح الشرط لعموم: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»، أو اشترى منه قماشاً وشرط عليه أن يخيطه أو نحو ذلك.

قوله: «**وجَزِّ الرَّطْبَةِ**» الجز بمعنى: القطع، والرطبة: بفتح الراء وسكون الطاء نبت معروف يبقى في الأرض سنين، كلما جُزَّ نبت، وأقرب مثال له هو البرسيم، فإذا اشترى منه برسيماً، أو زرعاً وشرط المشتري على البائع أنه يحصده له صح الشرط.

قوله: «**كَشَرطِ البَائِعِ نَفْعَ المَبِيعِ مُدَّة تُعْلَمُ**» أي: كما أنه يصح أن يشترط البائع على المشتري نفع المبيع مدة معلومة، كأن يقول: أبيعك هذا البيت بمائة ألف، بشرط سكناه شهراً ـ مثلاً ـ فيصح البيع والشرط، لعموم: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**» ولحديث جابر رضي الله عنه في بيعه جَمَلَهُ على رسول الله ﷺ قال: «**فَبِعْتُهُ بِأوقِيَّةٍ، وَاشْتَرَطْتُ حُمْلانَهُ**

وَلا يَصِحُّ جَمْعُ شَرْطَينِ مِنْ ذَلِكَ، ....

إِلَى أَهْلِي»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أقر جابراً رضي الله عنه على اشتراطه منفعة الجمل، قال البخاري: «بَابٌ إِذَا اشْتَرَطَ البَائِعُ ظَهْرَ الدَّابَّة إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَازَ»، ثم أورد الحديث، قال الحافظ ابن حجر: «هكذا جزم بهذا الحكم؛ لصحة دليله عنده»[(٢)].

قوله: «وَلا يَصِحُّ جَمْعُ شَرْطَينِ مِن ذَلِكَ» أي: ولا يصح لأحد المتعاقدين أن يجمع بين شرطين **«مِن ذَلِكَ»**؛ أي: من شرط المشتري نفع البائع في المبيع، أو شرط البائع نفع المبيع؛ كحمل حطب وتكسيره، أو سكنى الدار والدكان شهراً، أو شراء ثوب وتفصيله، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: **«لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيعٌ، وَلا شَرْطَانِ فِي بَيعٍ، وَلا بَيعُ مَا لَيسَ عِنْدَكَ»**[(٣)].

وقوله: «مِن ذَلِكَ» أي: من النوع الثالث، احترازاً من جمع شرطين فيما يتعلق بمقتضى البيع؛ كاشتراط حلول الثمن مع تصرف كل منهما فيما يصير إليه، فإنه يصح بلا خلاف، أو من مصلحة العقد؛ كاشتراط رهن وضمين معينين بالثمن، فيصح كما لو كان من مقتضاه، ويخرج أيضاً: جمع شرطين فاسدين إذ الواحد كافٍ في بطلانه.

والقول الثاني: جواز الجمع بين شرطين فأكثر؛ لأنها شروط معلومة ليس فيها محذور شرعي، واشتراط منفعة البائع في البيع إن

(١) أخرجه البخاري (٢٨٦١) مطولاً، ومختصراً في مواضع كثيرة، ومسلم في مواضع ـ أيضاً ـ (٧١٥)، (١٠٩)، وسيأتي طرف منه في آخر باب القرض ـ إن شاء الله تعالى ـ.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣١٤).
(٣) تقدم تخريجه قبل باب «الخيار».

وَيَصِحُّ بَيعُ العَرَبُونِ. ....

كان فاسداً فسد الشرط والشرطان، وإن كان صحيحاً فأيُّ فرق بين منفعة، أو منفعتين، أو منافع، وأما الحديث فالمراد به: ما يلزم منه محذور شرعي؛ كمسألة العِينَة، كما تقدم بيانه في حديث: «**نَهَى عَنْ بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ**»، ويفسَّرُ كلام النبي ﷺ بعضه ببعض.

قوله: «وَيَصِحُّ بَيعُ العَرَبُونِ» العربون: بفتح العين والراء، وبضم العين وسكون الراء، ويقال: عُرْبان: بالضم، أصله في اللغة: التسليف والتقديم، يقال: عَرْبَنَهُ: أعطاه العربون.

وعند الفقهاء: أن يشتري الرجل شيئاً أو يستأجره، ويدفع جزءاً من الثمن أو الأجرة، على أنه إن تم العقد حُسب المبلغ المدفوع من ثمن المبيع أو قيمة الإجارة، وإلا فهو ملك للطرف الثانِي، وهو البائع أو المؤجر.

والقول بالجواز هو مذهب الحنابلة، مستدلين بما رواه سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمٰن بن فَرُّوخ، عن نافع بن الحارث ـ عامل عمر على مكة ـ أنه اشترى من صفوان بن أمية داراً لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بأربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع إن رضي عمر فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة درهم[(١)].

وقد أخذ الإمام أحمد بظاهر هذه الرواية، وقال: لا بأس ببيع

---

(١) علَّقه البخاري (٥/ ٧٥ «فتح»)، ووصله ابن أبي شيبة (٧/ ٣٠٦)، وعبد الله بن أحمد في «مسائله» (١٠٤٤)، والبيهقي (٦/ ٣٤)، من طريق ابن عيينة به، ورجاله ثقات، إلا عبد الرحمٰن بن فرُّوخ، فلم يوثقه إلا ابن حبان (٧/ ٨٧)، ولم يرو عنه إلا عمرو بن دينار، كما نقله الذهبي في «الميزان» (٢/ ٥٨٢) عن الحاكم.

....

العربون؛ لأن عمر فعله[١]، قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟ قال: «أيُّ شَيءٍ أقُولُ؟ هَذَا عُمَر رضي الله عنه»؛ يعني: هذا عمر رضي الله عنه قد أخذ به وذهب إليه[٢].

واستدل ابن القيم على جواز بيع العربون بما علَّقه البخاري في باب: «ما يجوز من الاشتراط» في كتاب «الشروط» عن ابن سيرين قال: قال رجل لِكَرِيِّهِ: أَدْخِل ركابك، فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[٣].

ووجه الدلالة: أن الناكل يخسر المبلغ الذي يقدمه مع السلعة المردودة عند نكوله، فهذا يشبه العربون.

والقول الثاني: أنه لا يجوز بيع العربون، وهو قول الأئمة الثلاثة، ورواية عن أحمد، اختارها أبو الخطاب، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ: **«نَهَى عَنْ بَيعِ العُرْبَانِ»**[٤].

ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٠١).   (٢) «المغني» (٦/ ٣٣١).

(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٠٠، ٤٠١)، «فتح الباري» (٥/ ٣٥٤).

(٤) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٩)، وأبو داود (٣٥٠٢)، وابن ماجه (٢١٩٢)، وأحمد (١١/ ٣٣٢) من طرق، عن مالك، عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً. وهذا إسناد ضعيف، لإبهام الثقة الذي رواه عنه مالك، قال ابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٥٣): «ويقال: إن مالكاً سمع هذا الحديث من ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، ولم يسمِّه لضعفه، والحديث عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب مشهور». ونقل ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٨٤)، أن الإمام أحمد سئل عن هذا الحديث فقال: «ليس بشيء»، وانظر: «التلخيص» (٣/ ١٩).

وَمَتَى اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ تَحالَفَا، ....

والقول الأول أظهر، بشرط أن يقيد الاشتراط بزمن معين، لما يترتب على الإطلاق من ضرر؛ لأنه يبقى بيعاً معلقاً، والتقييد يؤخذ به في خيار الشرط.

وقولهم: إنه بغير مقابل، نقول: هو مقابل الانتظار بالمبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري، وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة.

وحديث عمرو بن شعيب ضعيف، ومع استظهار القول الأول فإن الأولى عدم أخذ العربون، لعموم قوله ﷺ: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِماً عَثْرَتَهُ، أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ يَومَ القِيَامَةِ**»[(١)]، ولأن في رده خروجاً من خلاف العلماء، وأخذاً بالاحتياط، وهو أسلم لدين المؤمن، وإلا فأدلة المانعين ليست قوية، وأخذ البائع له إنما هو للاحتياط لنفسه، والمسلمون على شروطهم، وما ذكرته الحنابلة مبني على حجية قول الصحابي، والله أعلم[(٢)].

قوله: «**وَمَتَى اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ تَحَالَفَا**» أي: ومتى اختلف البائع والمشتري «**فِي قَدْرِ الثَّمَنِ**» بأن قال البائع: بعته بعشرة، وقال المشتري: اشتريته بثمانية «**تَحَالَفَا**»؛ أي: حلف كل واحد منهما، لقوله ﷺ: «**اليَمِينُ على المُدَّعَى عَلَيهِ**»، وفي لفظ: «**اليَمِينُ**

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٠)، وابن ماجه (٢١٩٩)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (١٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، وابن حبان (١١/ ٤٠٥) واللفظ له، والحاكم (٢/ ٤٥) من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وسكت عنه الذهبي، ونقل المنذري تصحيحه في «الترغيب» (٢/ ٥٦٦) وأقرَّه. وانظر: «منحة العلّام» (٨٢٦).

(٢) انظر: رسالة «حكم العربون في الإسلام» للدكتور: ماجد أبو رخية.

وتَفَاسَخَا، وَيُبْدَأُ بِيَمِينِ البَائِعِ، ....

عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»(١)، وكلٌّ من المتبايعين مُدَّعٍ ومنكر، إذ البائع يدعي زيادة الثمن، والمشتري ينكره، والمشتري يدعي السلعة بأقل، والبائع ينكره، فيحلف كل واحد منهما على ما أنكره، عملاً بالحديث.

قوله: **«وتَفَاسَخَا»** أي: لكل واحد منهما الفسخ إذا لم يرضَ بقول صاحبه، فإن رضي بقول صاحبه أُقر العقد، وظاهر العبارة أن البيع لا ينفسخ بنفس التحالف؛ لأنه عقد صحيح، فتنازعهما وتعارضهما لا يفسخه، كما لو أقام كل منهما بَيِّنة على صحة دعواه، لكن إن رضي أحدهما بما قال صاحبه أُقر العقد، وإلا فلكل واحد منهما الفسخ، كما تقدم.

قوله: **«وَيُبْدَأُ بِيَمِينِ البَائِعِ»** أي: يحلف البائع أولاً؛ لأنه أقوى جانباً من المشتري، لكون المبيع يُرد إليه، ولم يذكر المصنف صفة اليمين، فالصحيح من المذهب أن كلّاً من المتبايعين يذكر في يمينه إثباتاً ونفياً، ويبدأ بالنفي، فيحلف البائع ما بعته بثمانية وإنما بعشرة، ويحلف المشتري ما اشتريته بعشرة، وإنما اشتريته بثمانية، وإنما بُدئ بالنفي؛ لأن الأصل في اليمين أنها للنفي، ولأن الأصل عدم خروج الملك من يد صاحبه.

والقول الثاني: أنه يكفي الإثبات، فيقول البائع: والله ما بعته إلا بعشرة، وهذا هو ظاهر كلام المصنف، فإنه ذكر التحالف وأطلق، وهذا هو الصحيح على القول بأنهما يتحالفان؛ لأن

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، واللفظ الثانِي عند البيهقي (١٠/٢٥٢)، وقد صححه الحافظ في «البلوغ»، انظر: «منحة العلام» (١٤١٨).

....

المقصود من الألفاظ هو المعاني، فبأي عبارة ظهر المعنى كفى. والقول بأنهما يتحالفان هو المذهب.

والقول الثاني: أن القول قول البائع بيمينه[١]، وهذه قاعدة عامة، فكل من قلنا: القول قوله، فإنه لا بد من اليمين[٢]، لقوله ﷺ: «**اليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»، وفي لفظ: «**اليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[٣]. قال ابن قدامة: «حكاه ابن المنذر عن أحمد»[٤]، فيقال للمشتري: إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع أو تتركها، وذلك بدليل وتعليل.

أما الدليل: فهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا اخْتَلَفَ المُتَبَايِعَانِ وَلَيسَ بَينَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالقَولُ مَا يَقُولُ صَاحِبُ السِّلعَةِ أَو يَتَرَادَّانِ**»، وفي لفظ الترمذي: «**إِذَا اخْتَلَفَ البَيِّعَانِ، فَالقَولُ قَولُ البَائِعِ، وَالمُبْتَاعُ بِالخِيَارِ**»[٥].

وأما التعليل: فلأن السلعة للبائع، والمشتري يدعي نقلها بعوض، والبائع ينكره إلا بالعوض الذي عَيَّنه، فهو غارم، فلا يمكن أن تخرج السلعة من ملكه إلا بثمن يرضاه.

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٤٤٥، ٤٤٦).
(٢) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٥٤٩).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) «مسائل أحمد وإسحاق رواية الكوسج» (٦/ ٢٥٧٤، ٢٨٣٠)، «الأوسط» (١٠/ ٣٤٨)، «المغني» (٦/ ٢٧٩).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٥١٢)، والترمذي (١٢٧٠)، والنسائي (٧/ ٣٠٣)، وابن ماجه (٢١٨٦)، وأحمد (٧/ ٤٤٤ ـ ٤٤٧) من عدة طرق، وهو بمجموعها حديث صحيح، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٢٩٠): «هو محفوظ مشهور، وقد اشتهر بالحجاز والعراق شهرة يُستغنى بها عن الإسناد»، انظر: «الصحيحة» للألباني رقم (٧٩٨)، و«الإرواء» (٥/ ١٦٦).

وَإِنْ أَخْبَرَ بِثَمَنِ المَبِيعِ فَزَادَ، رَجَعَ عَلَيهِ بالزِّيَادَةِ وحَظِّهَا مِنَ الرِّبْحِ، ....

قال الزركشي عن الرواية الثانية لأحمد: «وهذه الرواية وإن كانت خَفِيَّةً مذهباً، فهي ظاهرة دليلاً، اعتماداً على هذا الحديث»[(١)].

قوله: «وَإِنْ أَخْبَرَ بِثَمَنِ المبيعِ فَزَادَ رَجَعَ عَلَيهِ بالزِّيَادَةِ» أي: وإن أخبر البائعُ المشتريَ بثمن المبيع «**فَزَادَ**»، ثم اتضح ببينة، أو إقرار أن الثمن أقل مما أخبر به البائع «**رَجَعَ عَلَيهِ**»؛ أي: رجع المشتري على البائع «**بالزِّيَادَةِ**»؛ أي: بما زاد في رأس المال؛ لأنه مغبون، ويصح البيع؛ لأنه زيادة في الثمن، فلم يمنع صحة العقد؛ كالعيب، كأن يقول: أبيع عليك هذه السيارة برأس مالها مائة ألف، وربح عشرة آلاف، فباعها عليه، فتبين أن رأس المال تسعون ألفاً، فيرجع المشتري عليه بعشرة آلاف ريال؛ لأنه باعه برأس ماله، فإذا بان رأس ماله دون ما أخبر به كان بيعها على ذلك الوجه.

قوله: «وحَظِّهَا مِنَ الرِّبحِ» بالظاء المشالة المكسورة، وهو الموافق لما في «مختصر الخرقي» وغيره، وجاء ضبطها بالطاء المهملة المفتوحة «وَحَطَّها»[(٢)]، والمعنى: رجع المشتري على البائع بحظِّ الزيادة من الربح؛ أي: قسطها من الربح[(٣)]، وهو واحد من عشرة، فيكون ثمن السيارة تسعة وتسعين ألفاً.

مثال آخر: باع عليه ثلاجة بثمانية آلاف على أنها رأس ماله،

---

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ٦١٥).

(٢) انظر: «مختصر الخرقي» ص(١٧٥)، «المغني» (٦/ ٢٦٦)، «شرح الزركشي» (٣/ ٦٠٦)، «الإقناع»، (٢/ ٢٢٦) تحقيق: التركي، «المنتهى» (٢/ ٣٢٣)، تحقيق: التركي ـ أيضاً ـ.

(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٢٦٦)، «كشاف القناع» (٣/ ٢٣١).

أَوِ النَّقْصِ فِي المُوَاضَعةِ، ....

وربح ألف ريال، ثم ظهر أن رأس المال ستة، فَيَسْقُطُ ألفان، وقسط الزائد من الربح، وهو الربع، وهو مائتان وخمسون ريالاً.

وهذا فيما إذا كان البيع مرابحة، وهي بيعه بثمنه وربح معلوم، فإن كان البيع تولية وهي بيعه برأس المال، حطَّ الزائد من رأس المال؛ لأنه باعه برأس ماله فقط، وكذا إن كان البيع شَرِكَةً، وهي بيع بعضه بقسطه من الثمن[1].

قوله: «أو النَّقْصِ فِي الموَاضَعةِ» المواضعة: هي بيعه برأس ماله وخسران معلوم، كأن يقول: أبيعك هذه السيارة برأس مالي وهو مائة ألف، وأضع لك عشرة آلاف ريال ـ مثلاً ـ ثم ظهر أن الثمن تسعون ألفاً، فيرجع المشتري بالزيادة على رأس المال؛ لأنه باعه برأس ماله، وتبقى الوضيعة على ما هي عليه، وهذا معنى قوله: «**أو النّقْصِ فِي الموَاضَعةِ**»؛ أي: ويرجع المشتري على البائع بالزيادة على رأس المال، ويرجع بالنقص؛ أي: الوضيعة وهو ما نقصه له البائع، فتكون السيارة بثمانين ألفاً، بإسقاط عشرة، ليصح رأس المال، وعشرة وهي الوضيعة.

وظاهر كلام المصنف: أنه لا خيار للمشتري، بل له حطُّ الزيادة وحطُّ قسطها من الربح في المرابحة، وما نقصه له في المواضعة، وهذا هو المذهب؛ لأن الثمن إذا بان أقل مما أخبر به وسقط عنه الزائد فقد زِيدَ خيراً، فلم يكن له خيار، ولا خيار للبائع؛ لأنه باعه برأس ماله وحصته من الربح، وقد حصل له ذلك.

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣٢٨).

وَإِنْ غَلِطَ عَلَى نَفْسِهِ خُيِّرَ المشْتَرِي بَينَ الرّدِّ وإعْطَائِهِ مَا غَلِطَهُ، وَمَتَى اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلاً، ....

والقول الثاني: أن له الخيار بين أخذ المبيع برأس ماله وحصته من الربح، وبين تركه، وهو رواية عن أحمد، لاحتمال أن المشتري له غرض في الشراء بالثمن الأول، ومن تحلة قسم، أو وفاء بعهدٍ، أو نحو ذلك، ولأنه لا يأمن خيانة البائع في هذا الثمن أيضاً[١].

قوله: **«وَإِنْ غَلِطَ عَلَى نَفْسِهِ خُيِّرَ المشْتَرِي بَينَ الرّدِّ وإعْطَائِهِ مَا غَلِطَهُ»** أي: وإن غلط البائع على نفسه، فقال: رأس مالي في هذه السيارة مائة ألف، وأريد ربح عشرة، ثم عاد فقال: غلطت، رأسُ مالي مائة وعشرة، خُيِّرَ المشتري بين رد المبيع، وبين إمساكه وإعطائه ما غَلِطَهُ، وهو عشرة في المثال، وإنما ثبت الخيار للمشتري؛ لأنه دخل على أن ثمن السيارة مائة وعشرة بالربح، فإذا بان أكثر كان عليه ضرر في التزامه، فلم يلزمه؛ كالمعيب، وعلى هذا فلا يُقبل غلط البائع إلا ببينة؛ لأنه مُدَّعٍ، والبينة على المدعي؛ لأنه أقر بالثمن وتعلق به حق الغير، ولو كان مؤتمناً؛ لأنه مُدَّعٍ الغلط على غيره.

والقول الثاني: يقبل قول البائع إذا كان معروفاً بالصدق، وهو رواية عن أحمد[٢]، لترجح قوله إذن، بخلاف ما إذا كان غير معروف فإن الظاهر كذبه، قال في «التنقيح»: «وهو الأظهر»[٣]، لا سيما مع القرائن.

قوله: **«وَمَتَى اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلاً»** الضمير المستتر يعود على البائع؛

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ٦٠٨)، «الإنصاف» (٤/ ٤٣٩).
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٤٤٠).
(٣) «التنقيح» ص(١٧٩).

أَوْ مِمَّنْ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ لَهُ، ....

أي: ومتى اشترى البائع المبيع بثمن مؤجل، ولم يبينه للمشتري وقت تخبيره بالثمن فللمشتري الخيار.

ومثال ذلك: أن يقول: بعتك هذا الكتاب برأس مالي ـ مائة ريالٍ مثلاً ـ فاشتراه منه، وكان البائع قد اشتراه بمائة ريال مؤجلة، ولم يخبر المشتري بذلك، ومعلوم أن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن، فيكون الثمن المؤجل أكثر من الحالّ، فالبائع صادق في الثمن، لكنه مؤجل، فالمشتري بالخيار بين إمساك المبيع ورده، استدراكاً لظلامته؛ لأن البائع خدعه، وهذا ما مشى عليه المصنف.

والقول الثاني: أنه يأخذه مؤجلاً ولا خيار له، وهذا هو المذهب[(١)]، إذ لا ضرر عليه، فإنه يستفيد من التأجيل، لكن إن علمنا أن البائع خدعه يقيناً وهو ممن عرف بالتدليس فإثبات الخيار للمشتري قوي، فله أن يفسخ أو يأخذه بأجله، والأجل يبتدئ منذ حصل العقد؛ لأن الثمن من أوصافه أن يكون مؤجلاً، فيأخذه بأجله من جديد.

قوله: «أو مِمَّنْ تُردُّ شَهَادَتُهُ لَهُ» أي: أو اشتراه البائع ممن ترد شهادته له؛ أي: لا تقبل شهادته له؛ كأبيه وأمه وزوجته ونحوهم، ولم يبين ذلك للمشتري، فله الخيار؛ لأن الغالب أن الإنسان لا يستقصي في الثمن ولا يماكس مع من لا تقبل شهادته له، كأن يشتري شخص من أبيه ثلاجة بألف ريال، ثم يبيعها على آخر برأس ماله، ثم يتبين للمشتري أن البائع قد اشتراها من والده، فله الخيار، كما تقدم.

وظاهر كلام المصنف: أن الخيار للمشتري مطلقاً غُبِنَ، أو لم

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٤٣٩).

أَوْ بَاعَهُ بَعْضَ صَفْقَةٍ لَا يَنْقَسِمُ ثَمَنُهَا عَلَيهَا بِالأَجْزَاءِ، وَلَمْ يُبَيِّنْه وَقْتَ تَخْبِيرِهِ بِالثَّمَنِ، فَلِلْمُشْتَرِي الخِيَارُ.

يُغْبَن، والأظهر أنه لا يثبت له الخيار إلا إذا غُبِنَ[(١)].

قوله: «أو بَاعَهُ بَعْضَ صَفْقَةٍ لا يَنْقَسِمُ ثَمَنُهَا عَلَيهَا بِالأجْزَاءِ» أي: أو باع البائع على المشتري بعض صفقة[(٢)]؛ أي: بعض بيعة واحدة بقسطها من الثمن الذي اشتراها به، «**لا يَنْقَسِمُ ثَمَنُهَا عَلَيهَا بِالأَجْزَاءِ**»؛ كالثياب والكتب ونحوها، كأن يشتري البائع شاتين بألف ريال جملة، ثم باع واحدة منهما بخمسمائة ريال.

قوله: «ولَمْ يُبَيِّنْه وَقْتَ تَخْبِيرِه بِالثَّمَنِ» أي: إن البائع كتم ذلك عن المشتري، ولم يبين له حقيقة الأمر، وأنه اشترى الشاتين بألف، وهذا محرم؛ لأنه كتدليس العيب على المشتري.

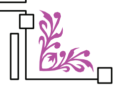
قوله: «فَلِلمُشتَري الخِيارُ» أي: بين إمساك المبيع أو ردِّهِ؛ لأن المشتري قد لا يرضى بذلك إذا علمه، للفرق بين بيع التجزئة وبيع الجملة، ولأن قسمة الثمن على البيع طريقه الظنُّ والتخمين، واحتمال الخطأ فيه كثير، فإن كان الثمن ينقسم على المبيع بالأجزاء؛ كزيت ونحوه من مكيل، أو موزون متساوي الأجزاء، كما لو اشترى صاعين من بُرٍّ من نوع واحد بعشرين ريالاً، جاز بيع أحدهما بقسطه من الثمن؛ لأن ثمن الجزء معلوم يقيناً، فهو كبيع صاع من صبرة طعام ـ مثلاً ـ قال ابن قدامة: «لا نعلم فيه خلافاً»[(٣)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣٣٦).

(٢) الصفقة: هي العقد الواحد بثمن واحد، انظر: «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٢١٣).

(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٢٧٠)، «الشرح الممتع» (٨/ ٣٣٩).



بَابُ الرِّبَا

....

الربا لغة: الزيادة اسم مقصور، من ربا يربو: إذا زاد، وأربَى الرجل: إذا عامل بالربا، أو أتى الربا، أو أخذ أكثر مما أعطى[(١)].

وشرعاً: الزيادة الحاصلة بمبادلة الربوي بجنسه، أو تأخير القبض فيما يلزم فيه التقابض من الربويات، وهو نوعان:

١ ـ ربا الفضل؛ أي: الزيادة، ومعناه: بيع شيء من الأموال الربوية بجنسه متفاضلاً، كأن يبيع صاعاً من البُرِّ بصاعين.

٢ ـ ربا النسيئة؛ أي: التأخير، وهو بيع الشيء بجنسه أو بغير جنسه بدون تقابض، كأن يبيع صاعين من البُرِّ بصاع من الأرز، ويتفرقا بدون تقابض.

وفيه نوع ثالث: وهو ربا القرض، وهو أن يقرضه دراهم مثلاً، ويشترط النفع بإيفاء أكثر مما أقرضه أو أحسن، أو أن ينتفع بسيارته، أو داره أو نحو ذلك، فهذا هو الربا بعينه، وليس قرضاً في الحقيقة؛ لأن المقصود بالقرض الإحسان والإرفاق، وهذه معاوضة ظاهرة[(٢)]، والربا قد يكون جلياً، وقد يكون خفياً، لكنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصداً، والثانِي وسيلة.

والربا مُحرَّم بالقرآن والسُّنَّة والإجماع، وهو من كبائر الذنوب، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]،

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٢١٧)، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/١١٣).
(٢) سيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ في باب «القرض».

....

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] والآيات كثيرة.

وعن جابر رضي الله عنه قال: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَشَاهِدَيهِ، وَكَاتِبَهُ، وقَالَ: «**هُمْ سَوَاءٌ**»(١).

والحكمة من تحريم الربا:

١ ـ أنه متضمن للظلم، وأكل أموال الناس بالباطل؛ لأنه أَخْذُ فَضْلٍ بلا مقابل له، وهو بهذا ـ كما يقول ابن تيمية ـ أشد من الميسر الذي هو القمار؛ لأن المرابي قد أخذ فضلاً محققاً من محتاج، إذ هو لم يبع ولم يتجر، وأما المقامر فقد يحصل له فضل وقد لا يحصل له.

٢ ـ أن المرابي متصف بالغلظة في طبعه، والشح في إنفاقه، والعزوف عن الصدقات، والبعد عن فعل الخيرات، فالربا يقتل كل مشاعر الشفقة في الإنسان، ولا يتردد المرابي في تجريد المدين من أمواله، ولهذا ـ والله أعلم ـ لا تكاد توجد آية من آيات الربا إلا وهي مسبوقة أو متبوعة بآيات الحض على الصدقة والإنفاق والعطف على الفقراء والمساكين.

٣ ـ أن جريان الربا في النقدين وهي أثمان المبيعات يؤدي إلى اضطراب المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال، فإذا دخلها الربا صارت سلعاً ترتفع وتنخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلاف، ويسري ذلك إلى الأوراق النقدية التي حلَّت محل النقدين في الثمنية.

(١) أخرجه مسلم (١٥٩٨).

يُشْتَرَطُ فِي بَيعِ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ، وَمَوزُونٍ بِمَوزُونٍ الحُلُولُ، والقَبْضُ فِي المَجْلِسِ، لَا التَّمَاثُلُ إلَّا أَنْ يَتَّحِدَ جِنْسُهُمَا، ....

٤ ـ تعطل المكاسب والتجارات والحرث والصناعات التي لا تنتظم مصالح العالم إلا بها، إذ من يحصِّل درهمين بدرهم كيف يتجشم مشقة كسب أو تجارة؟!

٥ ـ انقطاع المعروف والإحسان في القرض، إذ لو حلَّ درهم بدرهمين ما سَمَحَ أحد بإعطاء درهم بمثله، كما في القرض[1].

قوله: «يُشْتَرَطُ فِي بَيعِ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ وَمَوزُونٍ بِمَوزُونٍ الحُلُولُ، والقَبْضُ فِي المَجْلِسِ» أي: إذا بيع مكيل بمكيل، مثل بُرٍّ بِبُرٍّ، أو شعير بشعير، أو بر بشعير، أو موزون بموزون، كذهب بذهب، أو فضة بذهب، فلا بد من الحلول وعدم التأجيل، والتقابض قبل التفرق من مجلس العقد.

قوله: «لا التَّمَاثُلُ إلَّا أنْ يَتَّحِدَ جِنْسُهُمَا» أي: لا يشترط التماثل وهو التساوي في المقدار إلا أن «**يَتَّحدَ جِنْسُهُمَا**»؛ أي: جنس المكيلين أو الموزونين مثل: بُرٌّ بِبُرٍ، أو ذهب بذهب، فلا بد من التماثل إضافة إلى الشرط الأول، وهو التقابض.

وعلى هذا فإذا بيع المكيل أو الموزون بجنسه اشترط لصحة البيع شرطان:

الأول: الحلول والتقابض في المجلس.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٤١، ٣٤٩)، (٣٢/ ٢٣٥)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٥)، «الربا والمعاملات المصرفية» ص(١٦١) للشيخ: عمر المِتْرك.

....

الثانِي: التساوي في المقدار.

مثل: أن يبيع صاعاً من البر بصاع من البر، ولا يجوز أن يبيع صاعاً بصاعين، ولا أن يبيع صاعاً منه بِصُبْرةٍ منه، لا يعلم مقدارها، لعدم التساوي، ولا أن يبيع صاعاً منه بصاع منه إذا تفرقا قبل القبض، لعدم التقابض.

وإذا بيع المكيل أو الموزون بغير جنسه مما يساويه في العلة اشترط لصحة البيع شرط واحد، وهو الحلول والتقابض قبل التفرق من المجلس، فيصح أن يبيع صاعين من البر بصاع من الأرز، إذا تقابضا، ولا يصح أن يبيع صاعاً من البر بصاع من الأرز أو صاعين، ثم يتفرقا قبل التقابض، وعلى هذا فالتقابض شرط عام لبيع كل مكيل أو موزون، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه إذا كان يساويه في العلة، كما يفهم من إطلاق المصنف.

ودليل ذلك: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلحُ بِالمِلحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَداً بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ**»[1].

فإن بيع الربوي بربوي آخر لا يساويه في العلة؛ كالتمر بالذهب، أو الشعير بالفضة، ومثلهما العملة الورقية الآن، لم يشترط التقابض ولا التساوي[2] لحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**مَن أسلَفَ**

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، (٨١)، وقد تقدم في باب «الزكاة».

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٤٢٧).

....

فِي شَيء، فَفِي كَيلِ مَعلُوم، وَوَزْنٍ مَعلُوم»[١]، ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز السَّلم في الموزون، وهو قد يكون دراهم أو دنانير، والسَّلم لا بد أن يكون مؤجلاً، كما سيأتي إن شاء الله.

وعلى قول الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، فإن الربا يجري في الأصناف الستة وما ماثلها في العلة، كما سيأتي، وهذا قول قوي؛ لأنه ما دام أن العلة واضحة وموجودة في غير هذه الأصناف فليحكم بالإلحاق؛ لأن الشرع لا يفرق بين متماثلين[٢].

وقالت الظاهرية بالاقتصار على الأصناف المذكورة، بناءً على قولهم بنفي القياس، واختاره الصنعاني[٣]، وحكاه ابن القيم عن ابن عقيل الحنبلي، مع أنه يقول بالقياس، لكنه يرى أن علل القياسيين ضعيفة، وإذا لم تظهر العلة امتنع القياس، ويُقتصر على الأصناف المذكورة في الحديث[٤].

وقوله: «**فِي بَيعِ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ**...» ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون مطعوماً كالبر والشعير والأرز والذرة ونحوها، أو غير مطعوم كَحَبِّ الأشنان وحب القطن وغير ذلك؛ لأن المصنف علق الحكم بالكيل فقط، وكذا قوله: «**مَوزُونٍ بِمَوزُونٍ**» سواء كان مطعوماً كالسكر والدهن واللحم، أو غير مطعوم كالحديد والنحاس والذهب والفضة، كما تقدم.

---

(١) تقدم تخريجه عند الشرط السادس من شروط البيع.

(٢) «المغني» (٦/ ٥٤)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٣)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢٤٩)، «روضة الطالبين» (٣/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨).

(٣) «المحلى» (٨/ ٤٦٨)، «سبل السلام» (٣/ ١٥).

(٤) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٦).

....

وهذا فيه إشارة من المؤلف إلى أن علة تحريم الربا هي الكيل والوزن، فإن الأصناف الأربعة الأخيرة في حديث عُبَادَة رضي الله عنه كلها مكيلة، والذهب والفضة كونها موزونة، وهذا قول الحنفية، والحنابلة[١]، ودليلهم هذا الحديث، وقوله ﷺ: «**لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلا وَزْناً بِوَزْنٍ**...» الحديث[٢]. وعلى هذا فيجري الربا في كل مكيل مطلقاً، كما تقدم، قياساً على الأصناف الأربعة، وفي كل موزون قياساً على الذهب والفضة، ولا يجري الربا في غير المكيل والموزون كالرُّمان، والبيض، والبطيخ، والبرتقال، فيجوز إبدال برتقالة ببرتقالتين، أو بيضة ببيضتين، ولا يجري الربا في النقود الورقية المستعملة اليوم؛ لأنها غير موزونة.

والقول الثاني: أن العلة في الأصناف الأربعة هي الطُّعم مع الكيل أو الوزن، فيلحق بها كل ما كان مكيلاً أو موزوناً مطعوماً، ولا يَرِدُ الملح؛ لأنه لإصلاح الطعام، فيلحق به كل ما كان مصلحاً للطعام، وقد ورد عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ «نَهَى عَنْ بَيعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ»[٣]، فقد علق الحكم باسم الطعام، فدل على العلة واشتقاقها، وأن ما كان مكيلاً أو موزوناً وليس بمطعوم لا يجري فيه الربا.

والطعم وحده لا تتحقق به المماثلة، لعدم المعيار الشرعي فيه، وإنما تتحقق المماثلة في المعيار الشرعي الذي هو الكيل والوزن، وفي حديث عُبادة رضي الله عنه إشارة إلى ذلك حيث قال: «**مِثْلاً**

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٣)، «الإنصاف» (٥/ ١١).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٤)، (٧٧).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٩٢)، (٩٣).

....

بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ»[١]، وهذا القول رواية عن أحمد، وقول الشافعي في القديم، ورجحه الموفق ابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

والقول الثالث: أن العلة هي القوت والادخار، وهذا مذهب مالك، واختاره ابن القيم؛ لحديث عبادة المتقدم[٣].

وأما العلة في الذهب والفضة فهي مطلق الثمنية؛ أي: إنها ثمن للأشياء، فيلحق بها كل ما كان ثمناً للأشياء، كالأوراق النقدية، وهذا قول للمالكية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[٤]، وهذا هو الأظهر دليلاً، والأقرب إلى مقاصد الشريعة، وذلك أن التعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإنها أثمان مبيعات، قُصد بها أن تكون معياراً للأموال، يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، والثمن لا بد أن يكون محدداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، فلو أبيح الربا فيها لصارت مُتَّجَراً، وجرَّ ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد.

وأما التعليل بكونها موزونة فهو تعليل ضعيف؛ لأنه تعليل بوصف طردي لا حكمة فيه، والتعليل بوصف طردي ممتنع لدى

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٥٦ ـ ٥٧).
(٢) انظر: «المجموع» (٩/ ٣٩٧)، «المغني» (٦/ ٥٦ ـ ٥٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٠).
(٣) «مواهب الجليل» (٦/ ١٩٧)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٧).
(٤) انظر: «حاشية العدوي على الخرشي» (٥/ ٥٦)، «الإنصاف» (٥/ ١١)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٠)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٧).

وَالجِنْسُ مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعاً، ....

جمهور الأصوليين ومحققيهم، فأيُّ مناسبة في الوزن لجريان الربا في النقدين، ثم إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن، بل هي متعدية إلى غيره مما يعد ثمناً للأشياء، كالأوراق النقدية في زماننا هذا، ومما يؤيد ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، كالحديد والنحاس، فلو كان الحديد والنحاس ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، فلو كانت العلة الوزن لم يجز، أما الأوراق النقدية المتعامل بها في هذا العصر، فهي نقد قائم بذاته، له حكم الذهب والفضة، فيجري فيها الربا بنوعيه: فضلاً ونسيئة، كما يجري في النقدين من الذهب والفضة، وهي أجناس متعددة بتعدد جهات الإصدار في كل بلد، فالورق النقدي السعودي جنس، واللبناني جنس، والكويتي جنس، وهكذا...، وعلى هذا فلا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً مطلقاً، ويجوز بيع نقد بلد بنقد بلد آخر متفاضلاً، إذا كان يداً بيد، وبهذا يتبين أن ما يجري في كثير من المصارف من تأجيل قبض أحد النقدين أن هذا مخالف لأحكام الشريعة في هذا الباب[1].

قوله: «**وَالجِنْسُ مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أنْوَاعاً**» وذلك مثل البر والتمر ونحوهما، فالبر جنس يشمل أنواعاً متعددة معروفة في بلاد نجد كالمْعَيِّة، واللقيمي، والجريباء، والتمر جنس يشمل أنواعاً،

(١) انظر: «الفتاوى السعدية» ص(٣١٣)، «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣١٩)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (١/ ٥٥ ـ ٨٧) و«قرار الهيئة» ص(٩٠)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(١٠١ ـ ١٠٣)، «فقه النوازل» (٣/ ٢٢).

وَفُرُوعُ الأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ، ....

مثل: السكري، والبرحي، والشقراء وغيرها، فلا يباع سكري ببرحي إلا مثلاً بمثل يداً بيد؛ لأنهما نوعان من جنس واحد، وإذا اتحد الجنس فلا بد من التقابض والتساوي، والفضة جنس، والذهب جنس، وعُمْلةُ كلِّ بلد تعتبر جنساً، كما تقدم.

قوله: «وَفُرُوعُ الأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ» كالدقيق والخبز والهريس وهو الجريش ونحوها، فالدقيق فرع جنسٍ، وهو البر ـ مثلاً ـ فهو بمنزلة البُر؛ لأن الفرع يتبع الأصل، فكما كانت أصول هذه المذكورة أجناساً وجب أن تكون هذه أجناساً، إلحاقاً للفروع بأصولها، فدقيق الحنطة جنس، ودقيق الذرة جنس، وكذا الباقي، وعليه فلا يجوز بيع صاع من البر بصاع من دقيق البر، لتعذر التساوي وفوات المماثلة؛ لأن أجزاء الحب تنتشر بالطحن فيزيد، ولا بيع صاع من البر بصاع من السويق، لتعذر التساوي من وجهين: تفرق الأجزاء بالطحن، والنقصان بأخذ النار بسبب التحميص، وكذا لا يجوز بيع بر بهريسة، وهي الجريش؛ لأن النار تعقد أجزاء المطبوخ وتنفخها فلا يحصل التساوي، ويجوز بيع صاع من حب البر بصاعين من دقيق الشعير، لاختلاف الجنس، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن كل واحد من البر والدقيق مكيل، والمكيل يشترط فيه التساوي إذا بيع بجنسه، كما تقدم، وهو متعذر هنا.

والقول الثاني: يجوز بيع البر بدقيقه أو سويقه وزناً، وهو رواية عن أحمد[(١)]؛ لأنه دقيق نفس الحب، وإنما تكسرت أجزاؤه، فجاز بيع بعضها ببعض، وإذا حصل التساوي بالوزن تحققت المماثلة.

---

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٥).

وإِنِ اتّفَقَتِ الأَسْمَاءُ، وَلَا تَصِحُّ مُحَاقَلَةٌ، وَمُزَابَنَةٌ، ....

قوله: «وإِنِ اتّفَقَتِ الأَسْمَاءُ» كدقيق الحنطة، ودقيق الشعير، فهما جنسان وإن كان كل منهما يسمى دقيقاً؛ لأنهما فرعا أصلين مختلفين، فكانا جنسين.

قوله: «وَلا تَصِحُّ مُحَاقَلَةٌ» المحاقلة: مفاعلة من الحقل، وهو الزرع وموضعه، فاشتقت منه، والمراد بها هنا: بيع الحب في سُنْبُلِهِ بحنطة، لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ المُحَاقَلَةِ»[(١)]. وإنما نهى عنها؛ لأن بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية من التبن فيه جهل بالتساوي؛ لأن أحد العوضين مستور بأوراقه وتبنه، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل في الحكم.

قوله: «وَمُزَابَنَةٌ» هي: مفاعلة من الزبن، وهو الدفع الشديد، كأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه، وقد ورد تفسيرها في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ المُزَابَنَةِ: وهِيَ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيلاً، وَإِنْ كَانَ كَرْماً أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعاً أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيلِ طَعَامٍ، وَنَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ»[(٢)]. وظاهر هذا التفسير أنه مرفوع، وعلى تقدير أنه تفسير صحابي فهو أعرف بتفسيره من غيره، وقد ورد التفسير أيضاً عن أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما وغيرهما[(٣)].

وعلة النهي: أن المزابنة بيع معلوم بمجهول؛ لأنه إذا باع

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٨١)، ومسلم (١٥٣٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٥)، ومسلم (١٥٤٢)، (٧٦).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٥).

إِلَّا فِي العَرَايَا، فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ، لِمَنْ بِهِ حَاجَةٌ، وَلَا ثَمَنَ مَعَهُ، ....

النخل بتمر كيلاً، أو العنب بزبيب كيلاً، فقد جُهِلَ مقدار أحد العوضين، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل.

قوله: «إِلَّا فِي العَرَايَا» هذا على حذف مضاف؛ أي: إلا في ثمر العرايا؛ لأن العَرِيَّة هي النخلة؛ أي: فإنه يجوز بيعه بشروطه الآتية، والعرايا: جمع عَرِيَّة، يقال: عَرَى النخل بفتح العين والراء يعروها إذا أفردها من غيرها، بأن أعطاها لشخص يأكل ثمرها على سبيل الهدية، وتبقى الرقبة للمالك، فهي في الأصل النخلة التي يهب صاحبها ثمرها لأحد المحتاجين.

والمراد هنا: بيع رطب في رؤوس نخله بتمر كيلاً، وهذا هو بيع المزابنة المنهي عنه، كما تقدم، لكن ورد استثناؤه بشروطه، وصورته: أن يكون عند شخص تمر جاف من العام الماضي، فيريد أن يَتَفَكَّهَ برطب هذا العام ولا دراهم عنده، فالأصل أنه لا يجوز له أن يشتري بهذا التمر رُطباً، لما تقدم، من عدم العلم بالتساوي؛ لأن البيع خرص ـ كما سيأتي ـ ولكون أحدهما رطباً والآخر جافاً، والرطب إذا يبس ينقص، فرخص الشارع أن يشتري الرطب بالتمر.

قوله: «فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أوسُقٍ، لِمَنْ بِهِ حَاجَةٌ، وَلا ثَمَنَ مَعَهُ» هذه ثلاثة من شروط بيع العرايا:

فالشرط الأول: أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق، والوسق: ستون صاعاً، وما زاد على الخمسة فهو على الأصل، وهو

....

التحريم، قال ابن قدامة: «بلا خلاف نعلمه»[(١)].

ودليل هذا الشرط حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «رَخَّصَ فِي بَيعِ العَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ، أَو فِي خَمْسَةِ، يَشُكُّ دَاوُدُ، قَالَ: خَمْسَةٌ، أَو دُونَ خَمْسَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ»[(٢)]، والمراد: داود بن الحصين، والقائل نعم: هو الإمام مالك الراوي عنه[(٣)].

وأما الخمسة أوسق فقيل: على الأصل، فنأخذ باليقين، وهو ما دون الخمسة، ونترك المشكوك فيه، كما تقدم في رواية داود بن الحصين؛ لأن الأصل التحريم، وبيع العرايا رخصة، فيؤخذ بما يتحقق فيه الجواز، ويلغى ما فيه شك، وهو الخمسة.

والقول الثاني: جواز العرايا في خمسة أوسق، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول للإمام مالك، عملاً برواية الشك، ونظراً إلى عموم الرخصة، فلا يضر الشك بالزيادة القليلة[(٤)].

الشرط الثاني: **قوله**: «**لِمَنْ بِهِ حَاجَةٌ**» أي: أن يكون ذلك لمحتاجٍ إلى الرطب ليأكله رطباً؛ لأن ما أبيح للحاجة لا يباح عند عدمها، وهذا مأخوذ من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «رَخَّصَ فِي العَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيلاً»[(٥)]، ولمسلم: «رَخَّصَ فِي

(١) «المغني» (٦/ ١٢١).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، (٢٣٨٢)، ومسلم (١٥٤١).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٩).
(٤) «المنتقى على الموطأ» (٤/ ٢٣٠)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠)، «تيسير العلام» (٢/ ٢٧٠).
(٥) أخرجه البخاري (٢١٨٨)، ومسلم (١٥٣٩).

....

العَرِيَّةِ يَأْخُذُهَا أَهْلُ البَيتِ بِخَرْصِهَا تَمْراً يَأْكُلُونَهَا رُطَباً»[١].

الشرط الثالث: قوله: «**وَلا ثَمَنَ مَعَهُ**» أي: لا يكون معه ما يشتري به الرطب، وإنما عنده تمر جاف؛ لأن العرية إنما أبيحت للحاجة، ولا حاجة مع وجود ما يشتري به الرطب.

والشرط الرابع: أن يقدر الرطب الذي على النخلة تمراً بقدر التمر الذي جعل له ثمناً، فيقول الخارص: هذا الرطب الذي على هذه النخلة إذا جفَّ يكون مائة صاع ـ مثلاً ـ فيبيعه صاحبه لإنسان بمائة صاع تمر، ويتقابضان. فالرطب يقوم فيه الخرص مقام الكيل للحاجة، وأما التمر فلا بد من كيله على الأصل، ودليل ذلك حديث زيد رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «أن رسول الله ﷺ أَرْخَصَ لِصَاحِبِ العَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا».

وظاهر الحديث أن العرايا خاصة بالتمر، فيقصر الجواز على النخل فقط، وهذا قول الظاهرية، واختاره بعض الشافعية؛ لأن غير التمر لا يساويه في كثرة الاقتيات وسهولة الخرص[٢].

والقول الثاني: للمالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه الموفَّق إلى القاضي والأوزاعي، وهو التعميم في سائر الثمار[٣]؛ لأن الرطب فاكهة المدينة، ولكل بلد فاكهة، والحكمة موجودة فيها والرخصة عامة.

(١) أخرجه مسلم (١٥٣٩)، (٦١).
(٢) «المحلى» (٨/ ٤٦٥)، «فتح الباري» (٤/ ٣٨٦).
(٣) «المغني» (٦/ ١٢٩)، «الاختيارات» ص(١٢٨).

وَلا لَحْمٌ بِحَيَوَانٍ، ....

قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب عند من يعتاده»[(١)]، وقيل: يجوز في العنب وحده، واختاره النووي[(٢)]، وقال الحافظ ابن حجر: «إنه مشهور مذهب الشافعي»[(٣)].

والقول بالجواز أظهر؛ لأن العلة التي من أجلها رُخِّصَ في عرايا النخل موجودة في العنب وغيره، وهي: «يَأْكُلُونَهَا رُطَباً» فالتفكه يكون بالتمر وغيره[(٤)].

قوله: «وَلا لَحْمٌ بِحَيَوَانٍ» أي: ولا يصح أن يُباع لحم بحيوان؛ لأن اللحم يدخله الربا؛ لأنه موزون على القول بأن العلة الوزن، فلا يجوز بيع كيلو من لحم الغنم بكيلوين من لحم الغنم أيضاً، لعدم التساوي، والجنس واحد، ويجوز كيلو من الغنم بكيلوين من الإبل، لاختلاف الجنس، لكن لا بد من التقابض، لعموم: «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَجْنَاسُ، فَبِيعُوا كَيف شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ**».

ولا يجوز بيع الصبرة، وهي الكومة من لحم ضأن بشاة؛ لأنه من جنسه، مع الجهل بالتساوي، ولحديث سعيد بن المسيب: «أن رسول الله ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ»[(٥)].

(١) «الإنصاف» (٥/ ٣٢).
(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (١٠/ ٤٤٦).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٨٦).
(٤) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٤١٢ ـ ٤١٣).
(٥) أخرجه مالك (٢/ ٦٥٥)، ومن طريقه الدارقطني (٣/ ٧١)، والحاكم (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٥/ ٢٩٦)، وقال: «هذا هو الصحيح ـ يعني مرسلاً ـ ورواه يزيد بن مروان الخلال عن مالك، عن الزهري، عن سهل بن سعد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وغلط فيه»، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٣٢٢): «لا أعلم هذا الحديث يتصل من =

....

وظاهر كلام المصنف: أنه لا يباع اللحم بحيوان مطلقاً، لا من جنسه، ولا من غير جنسه، أخذاً بعموم النص، وهذا القول الأول في المسألة، وهو قول الشافعي، وبعض المالكية، والحنابلة[(١)].

والقول الثاني: للمالكية، والحنابلة[(٢)]: الجواز إذا كان من غير جنسه، كشاة بلحم إبل، لعموم: «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ**»، ولا يجوز بجنسه لحديث: «نَهَى عَنْ بَيعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ».

والقول الثالث: يجوز بيع اللحم بجنسه أو بغير جنسه، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه بيع موزون بما ليس بموزون، أشبه بيع اللحم بالدراهم، فهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥][(٣)]، وهذا عام لا يُخَصَّصُ إلا بدليل، وما ورد عن سعيد بن المسيب فمرسل لا يصلح للتخصيص، لكن لا يجوز ـ عندهم ـ بيع اللحم بالحيوان نسيئة.

والقول الرابع: إن كان الحيوان مقصود اللحم لم يصح، وإن كان الحيوان لم يقصد لذلك صح، كأن يريد الانتفاع به بركوب، أو تأجير، أو حرث، أو غير ذلك؛ لأنه إن أراد اللحم صار بيع لحم بلحم، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

والأظهر في هذه المسألة: أنه لا يجوز بيع اللحم بالحيوان

= وجه ثابت»، وقال عن المرسل: «هذا أحسن إسناده»، وانظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٥)، «البدر المنير» (١٦/ ٤١٣).

(١) انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢٩)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢٦٣)، «الإنصاف» (٥/ ٢٣).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (٣/ ٢٦٣)، «المغني» (٦/ ٩٠).

(٣) انظر: «شرح فتح القدير» (٧/ ٢٥).

(٤) «الاختيارات» ص(١٢٨).

وَمَرْجِعُ الكَيلِ والوَزْنِ عُرْفُ الحِجَازِ، وإلَّا مَوضِعُهُ.

مطلقاً من جنسه أو من غير جنسه؛ لأن أكثر أهل العلم على قبول مراسيل سعيد بن المسيب، وأنها من قبيل المسند، ويؤيده ما رواه الحسن عن سمرة رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُبَاعَ الشَّاةُ بِاللَّحْمِ»(١).

وأما الاستدلال بحديث: «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ**»، فهو في الأعيان المنصوص عليها، ولا يتم الاستدلال إلا بالقياس، واللحم ورد فيه النص، ولا قياس مع النص.

قوله: «**وَمَرْجِعُ الكَيلِ والوَزْنِ، عُرْفُ الحِجَازِ**» أي: مرجع كون الشيء مكيلاً، أو كونه موزوناً إلى عرف أهل الحجاز، فالكيل يرجع فيه إلى عرف أهل المدينة، والوزن لعرف أهل مكة، فما كان مكيلاً بالمدينة انصرف التحريم بتفاضل الكيل إليه، وهكذا الموزون، وذلك لأن أهل مكة أصحاب تجارة، والتجار يهتمون بالوزن، وكانت عادتهم الوزن فهم أدق من غيرهم، وأهل المدينة أهل زرع وحبوب ويهتمون بالكيل، فهم أدق فيه من غيرهم.

قوله: «**وإلَّا مَوضِعُهُ**» أي: وإلا يكن له عرف في الحجاز بأن وجد أشياء لا يعرف لها كيل ولا وزن في الحجاز، فالمعتبر عرفه في موضعه، فإن كان العرف فيه الكيل بيع بعضه ببعض بالكيل، وإن

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٥/ ٢٩٦)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، رواته عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات، ولم يخرجاه، وقد احتج البخاري بالحسن عن سمرة»، وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عَدَّهُ موصولاً، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد يضم إلى مرسل سعيد بن المسيب، والقاسم بن أبي بزة، وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه».

....

كان بالوزن بيع بالوزن؛ لأن ما لا عرف له في الشرع يرجع فيه إلى العرف كالقبض والحرز، وهذا فيه تيسير على الناس وتسهيل.

ودليل ما ذكره المصنف حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**المِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَالوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ**»[(١)].

وقد نقل ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أن المكيلات المنصوص عليها، وهي البر، والشعير، والتمر، والملح مكيلة أبداً، لا يجوز بيع بعضها ببعض إلا كيلاً، والموزونات المنصوص عليها موزونة أبداً، وأما ما لم ينص على تحريم التفاضل فيه كيلاً ولا وزناً فاختلفوا فيه:

فقال أبو حنيفة: المرجع فيه إلى عادات الناس بالبلد الذي هم فيه. وقالت الأئمة الثلاثة: المرجع فيه إلى عرف الحجاز، كما تقدم في كلام المصنف، ثم قال: والذي أراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمَّا ثبت عنه كيل التمر بالمدينة فإنه يستفاد منه بأصل المماثلة، وأن لا يؤخذ من ذلك شيء إلا بمعيار، فيكون فيما يتهيأ كيله الكيل، وفيما لا يتهيأ كيله الوزن، وكذا القول في ميزان مكة[(٢)].

وعلى هذا فإذا أردنا أن نبيع ـ مثلاً ـ البر والشعير فإننا لا نعتبر الوزن كما في عصرنا هذا ـ لأن الشرع نصَّ على أنها مكيلة ـ فلا نتعدى النص، لكن لو وجد ـ مثلاً ـ ذُرة يتبادلها الناس بالوزن بناءً على عرفهم صح ذلك؛ لأنه ليس عندنا نص على أن الذرة مكيلة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤٠)، والنسائي (٥/ ٥٤)، (٧/ ٢٨٤)، ونقل الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٩١ ـ ١٩٣) تصحيحه عن ابن الملقن، والدارقطني، والنووي، وابن دقيق العيد، والعلائي.

(٢) «الإفصاح» (١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).

....

والأقرب ـ والله أعلم ـ أن ما ثبت فيه النص بالكيل أو الوزن اعتبر به، وإلا فالمقصود التماثل سواء كان بالوزن، أو بالكيل، ومن أهل العلم من يرى أن العرف هو المعتبر، وأن الحديث ورد في العرف السائد في زمانه ﷺ، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وهذا القول لا يخالف النص[(١)]، والله أعلم.

(١) انظر: «الربا والقرض» ص(٨٩) للدكتور: محمد عبد الهادي، «الشرح الممتع» (٨/٤٢٢).

بَابُ بَيعِ الأُصُولِ والثِّمَارِ

مَنْ بَاعَ أَرْضاً، دَخَلَ غِرَاسُهَا وَبِنَاؤهَا، لَا زَرْعٌ لَا يُحْصَدُ إِلَّا مَرّةً، ....

أي: باب أحكام بيع الأصول، وأحكام بيع الثمار، وقد أفردها المصنف في باب مستقل لانفرادها بأحكام تخصُّها، زيادة على أحكام البيع، والأصول: جمع أصل، وهو ما يُبنى عليه غيره، والمراد هنا: الأراضي والدور والأشجار، والثمار: جمع ثمر، وواحد الثمر: ثمرة، وهي ما يجنى من النخيل وغيره، وسكت المؤلف عن الزروع فلم يذكرها في عنوان الباب مع أنه ذكرها، إما اختصاراً، وإما اقتصاراً.

قوله: «**مَنْ بَاعَ أرْضاً**» ومثله لو وهبها، أو رهنها، أو وقفها ونحو ذلك.

قوله: «**دَخَلَ غِرَاسُهَا وَبِنَاؤهَا**» أي: دخل في عقد البيع غراسها، وهو ما فيها من غرس كنخل وشجر عنب وتين، وبناؤها: أي: غرفها، ومساكنها؛ لأنهما من حقوقها ويتخذان للبقاء فيها، وهذا هو المذهب[1].

قوله: «**لا زَرْع لا يُحْصَدُ إلَّا مَرّةً**» أي: لا يدخل في العقد إذا كان في الأرض زرع لا يحصد إلا مرة واحدة كالبر والشعير، بل هو للبائع، وعليه سقيه، لا على المشتري؛ لأن ملكه استمرَّ عليه، ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ بَاعَ**

(١) «الإنصاف» (٥/ ٥٤).

وَلَهُ تَبْقِيَتُهُ إِلَى حَصَادِهِ، وَمَا يُحْصَدُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، فَأُصُولُهُ لِلمُشتَرِي، وَجَزَّتُهُ الظَّاهِرَةُ لِلبَائِعِ، وَيَدْخُلُ فِي الدَّارِ الأَرْضُ والبِنَاءُ، ....

نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلبَائِعِ إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ»[1].

فهذا الزرع هو ثمرة الأرض، وهي ثمرة ظاهرة كالنخل المؤبر، وهذا القياس واضح جداً.

قوله: «**وَلَهُ تَبْقِيَتُهُ إلى حَصَادِهِ**» أي: وللبائع تبقية الزرع الذي لا يحصد إلا مرَّة إلى وقت الحصاد، وهذا هو المذهب، قال الموفَّق: «لا أعلم فيه خلافاً»[2].

قوله: «**وَمَا يُحْصَدُ مَرَّةً بَعدَ أُخرَى**» أي: مثل: البرسيم، والبقدونس، والنعناع، والكراث، أو يلقط مراراً كالقثاء، والباذنجان.

قوله: «**فَأُصُولُهُ لِلمُشتَرِي**» أي: لأنها تراد للبقاء، فهي كالشجرة، إلا إذا نقلها إلى موضع آخر، ويسمى «الشَّتْل» فهي كالزرع تكون للبائع.

قوله: «**وَجَزَّتُهُ الظَّاهِرَةُ لِلبَائِعِ**» أي: إن الجزة الظاهرة لما يحصد مرة بعد أخرى، وكذا اللقطة الظاهرة لما يلقط مرة بعد أخرى للبائع؛ لأنها كالثمر المؤبر، فأُعطيت حكمه.

قوله: «**وَيَدْخُلُ فِي الدَّارِ الأَرْضُ والبِنَاءُ**» أي: إذا باع داراً دخل في العقد الأرض التي بنيت عليها، والبناء: من جدران وسقوف؛ لأنهما داخلان في مسمى الدار.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣)، (٨٠).
(٢) «المغني» (٦/ ١٣٩).

وَمَا يَتَّصِلُ بهَا لِمَصْلَحَتِهَا.

وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَ فَثَمَرَتُهُ لِلبَائِعِ، ....

قوله: «وَمَا يَتَّصِلُ بهَا لِمَصْلَحَتِهَا» كالأبواب والمفاتيح والنوافذ والرفوف المسمرة ونحو ذلك.

أما غير المتصل فلا يدخل في العقد، كالمجالس المعروفة الآن، والفُرُش، والسرر، والأبواب غير المنصوبة، ونحو ذلك؛ لأن اللفظ لا يتناوله ولا هو من مصلحتها.

وما ذكره المصنف ـ كغيره ـ هو باعتبار الظاهر، فإن كان هناك عرف فيما يدخل وما لا يدخل وجب اتباعه.

قوله: «وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَ فَثَمَرَتُهُ لِلبَائِعِ» التأبير هو: التشقيق والتلقيح ومعناه: شَقُّ طلع النخلة الأنثى ليوضع فيه شيء من طلع النخلة الذكر، والدليل على أن الثمرة للبائع إذا كان البيع بعد التأبير حديث ابن عمر رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ أن رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلبَائِعِ إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ»**.

وقد دل الحديث بمفهومه على أن الثمرة قبل التأبير تدخل في البيع وتكون للمشتري، وهذا مذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة[(١)]، وقال أبو حنيفة: تكون للبائع قبل التأبير وبعده[(٢)]، أخذاً بمنطوق الحديث فيما بعد التأبير، وألحقوا ما قبل التأبير بما بعده؛ لأن مفهوم الصفة غير معتبر عندهم.

ومذهب الجمهور أرجح؛ لأن الشرع جعل التأبير حداً لملك

---

(١) «المغني» (٦/ ١٣٠ ـ ١٣١)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٦٨٧)، «المهذب» (٢/ ٢٧٨).

(٢) «المغني» (٦/ ١٣١) «حاشية ابن عابدين» (٧/ ٨٣).

مُبَقًّى، مَا لَمْ يَشْترطْهُ المُشْتَرِي، وَكَذَا سَائِرُ الشَّجَرِ إِذَا بَدَا ثَمَرُهُ.

البائع الثمرة، فيكون ما قبله للمشتري، وإلا لم يكن للتعبير بقوله: «**قَدْ أُبِّرَتْ**» معنى، فيكون لغواً، وهذا يُنَزَّه عنه كلام الشارع.

قوله: «مُبَقًّى» أي: إن الثمر يكون للبائع مبقًّى إلى الجذاذ، وهذا مذهب الجمهور[(١)]؛ لأن هذا هو العرف والعادة في مثل هذه الحالة، فيترك إلى تناهي حلاوته، إلا أن تجري العادة بأخذه بُسْراً، مثل البرحي، أو يكون بُسْرُهُ خيراً من رطبه مثل الحُلْوَةِ، فإنه يجذه حين استحكام حلاوة بسره.

وقال أبو حنيفة: يلزم البائع قطعها وتفريغ النخل منها[(٢)]؛ لأن النخل ملك المشتري، كما لو باع داراً فيها طعام لزمه تفريغها، والصحيح مذهب الجمهور، لقوة مأخذه.

قوله: «مَا لَمْ يَشْترطْهُ المُشْتَرِي» أي: ما لم يشترط المشتري الثمر الذي قد أُبِّر، كأن يقول: اشتريت النخل بثمره، فمتى اشترطها فهي له، عملاً بالشرط، وللحديث المتقدم «**إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ**»؛ أي: المشتري، ويدخل في الحديث ما لو اشترط المشتري بعض الثمرة، للإطلاق، فإنه قال: «**يَشْتَرِطَ**» ولم يقل: (يشترطها)، ولأن ما جاز اشتراط جميعه جاز اشتراط بعضه.

قوله: «وَكَذَا سَائِرُ الشَّجَرِ إذا بَدَا ثَمَرُهُ» نص المؤلف أولاً على النخل؛ لأن النص ورد فيه، كما تقدم، ثم ذكر أن الشجر ملحق به،

---

(١) «المغني» (٦/ ١٣٢)، «المنتقى» للباجي (٤/ ٢١٥)، «المهذب» (١/ ٢٨٠).
(٢) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٦٦).

وَلَا تُبَاعُ ثَمَرةٌ قَبلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ، وَلَا الزَّرْعُ قَبلَ اشْتِدَادِهِ، ....

إذا ظهر ثمره، فيأخذ حكمه، كالعنب، والتين، والرمان، ونحو ذلك؛ لأن بُدُوَّ ذلك من شجره بمنزلة ظهور ثمر النخل من طلعه، فإذا ظهر من زهره فهو كالنخل المؤبر، وهذا مبني على أن الصفة المعتدَّ بها في التأبير هي تشقق الطلع.

قوله: «ولا تُبَاعُ ثَمَرةٌ قَبْلَ بُدُوِّ الصّلاحِ» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، نَهَى البَائِعَ وَالمُبْتَاعَ»[1]. وفي حديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةُ النَّخْلِ...»[2]، ولا فرق في الحكم بين النخل وغيره، وإنما ذكر النخل لكونه الغالب عندهم.

ونُهي البائع لئلا يأكل مال أخيه بالباطل، ونُهي المبتاع أي: المشتري لئلا يضيع ماله.

قوله: «ولا الزَّرْعُ قَبْلَ اشْتِدَادِهِ» أي: ولا يباع الزرع قبل أن يشتد حبه، لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، وَعَنْ بَيعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»[3]، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ»[4].

واشتداد الحب قُوَّتُه وصلاحه، والاشتداد يلازم البياض عادة، فإذا اشتدَّ ابيَضَّ، وإذا ابيضَّ اشتد، والمراد بدو صلاحه، وهذا في

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٥)، ومسلم (١٥٥٥).
(٣) تقدم تخريجه في أول كتاب «البيع». (٤) أخرجه مسلم (١٥٣٥).

إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ القَطْعَ، وَلَا الرَّطْبَةُ والبُقُولُ إِلَّا كُلَّ جَزَّةٍ، ولا القِثَّاءُ ونَحْوُهُ إِلَّا كُلَّ لَقْطَةٍ، ....

الغالب ويستثنى من ذلك ما إذا بيع الزرع على أنه علف كالشعير والذرة ونحوهما فيصح قبل اشتداده إذا بلغ الحصاد.

قوله: «إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ القَطْعَ» هذا استثناء عائد على المسألتين؛ أي: إلا إذا باع الثمرة قبل بدو صلاحها، أو الزرع قبل اشتداد حبه، واشترط على المشتري القطع في الحال فيصح البيع، وهذا مقيد بما إذا انْتُفِعَ بهما؛ لأنه إذا لم ينتفع بهما فهو فساد وإضاعة للمال، وهذا منهي عنه، ولأن من شروط البيع أن تشتمل العين على منفعة، وإنما صح البيع في صورة اشتراط القطع مع أن النهي عن البيع قبل بدو الصلاح عام؛ لأن المنع من البيع لخوف التلف، وحدوث العاهة، وهذا مأمون فيما يُقطع، فصح بيعه؛ لزوال معنى النهي.

قوله: «وَلا الرَّطْبَةُ والبُقُولُ إِلَّا كُلَّ جَزَّةٍ» الرطبة: بفتح الراء وسكون الطاء: نبات يبقى في الأرض سنين، كلما جُزَّ نبت، وهو البرسيم ـ كما تقدم أول البيع ـ والبقول: مفرده بقل، وهو: النبات النابت من البذر[1] كالبقدونس والنعناع والجرجير وغيرها؛ أي: ولا يجوز أن تباع الرطبةُ والبقولُ إلا كل جزة موجودة فيصح البيع، فإذا باع البرسيم أو البقدونس أو الجرجير كل جزة بكذا صح؛ لأنه معلوم، لا جهالة فيه ولا غرر.

قوله: «ولا القِثَّاءُ ونَحْوُهُ إِلَّا كُلَّ لَقْطَةٍ» أي: ولا يجوز أن يباع

---

(١) «معجم لغة الفقهاء» ص(١٠٩).

إِلَّا أَنْ يَبِيعَ أَصْلَهُ، ويَرْجِعُ عَلَى البَائِعِ بِالجَائِحَةِ. ....

القثاء ونحوه مما يتكرر جنيه كالخيار والباذنجان ونحوهما إلا لقطة لقطة، واللقطة: لقط الشيء، وهو جمعه، والدليل على أنه لا يجوز بيعه إلا كذلك حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ المُحَاقَلَةِ، وَالمُزَابَنَةِ، وَالمُعَاوَمَةِ، وَالمُخَابَرَةِ»[(١)].

والمعاومة: بيع ثمر الشجر عامين، أو ثلاثة، أو أكثر، وبيع ما يتكرر جنيه هو من هذا، فلا يجوز لما تقدم؛ لأن الزائد على اللقطة ثمر لم يخلق، فلم يجز بيعه؛ لأنه إذا نُهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحه مخافة أن تصيبه العاهة مع أنها خلقت، فمن باب أولى ألا يجوز بيع ما لم يخلق بعد.

قوله: «إِلَّا أن يَبِيعَ أصْلَهُ» هل هذا استثناء من الأخير أو يعود إلى جميع ما تقدم؟ الأولى رَدُّ الاستثناء إلى جميع ما تقدم؛ لأنه إذا تعقب جملاً فإنه يعود إليها كلها خصوصاً مع اتحاد الحكم ومطابقته، فعليه يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها إذا بيعت مع الشجر، والزرع قبل اشتداد حبه إذا بيع مع الأرض، وكذا ما بعده.

قوله: «ويَرْجِعُ على البَائِعِ بالجَائحةِ» الجائحة: من الجَوح وهو الاستئصال، يقال: جاحتهم جائحة، وجاح الله ماله، وأجاحه بمعنى: أهلكه بالجائحة.

وعند الفقهاء: كل آفة لا صنع للآدمي فيها؛ كالريح، والبَرَد، والبَرْد، والجراد، والعطش، ونحو ذلك.

فإذا تلفت الثمرة بشيء من ذلك فإن المشتري يرجع على البائع

(١) تقدم تخريجه في باب «الربا».

....

بالثمن كله إذا تلفت كلها، أو بعضه إذا تلف بعضها، وهذا مذهب الجمهور ومنهم: المالكية، والحنابلة، والشافعي في القديم(١)، واستدلوا بعموم الآيات التي فيها نهي المسلم أن يأكل مال أخيه بالباطل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وأَخْذُ البائع الثمن من المشتري بعد تلف الثمرة وعدم استفادته منها، نوع مما نهى الله عنه.

كما استدلوا بحديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَو بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَراً فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيئاً، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيرِ حَقٍّ؟**»(٢)، وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أن النبي ﷺ «أَمَرَ بِوَضْعِ الجَوَائِحِ»(٣). والمراد بوضعها: حَطُّ البائع الثمن أو بعضه عن المشتري، إذا تلفت الثمرة أو بعضها بما لا يستطيع دفعه، إلا ما جرت العادة بتلف مثله، كالشيء اليسير الذي لا ينضبط، فلا يلتفت إليه.

وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد وابن حزم وجماعة من السلف: إذا أُجيحت الثمار المبيعة فهي من ضمان المشتري(٤)، واستدلوا بما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا فَكَثُرَ دَينُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيهِ**»، فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَينِهِ، فَقَالَ

(١) «المغني» (٦/١٧٧)، «روضة الطالبين» (٣/٥٦٢)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/٦٨٦)، «فتح الباري» (٤/٣٩٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، (١٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، (١٧).
(٤) «شرح معاني الآثار» (٤/٣٦)، «المحلى» (٨/٣٧٩)، «روضة الطالبين» (٣/٥٦٢).

....

رَسُولُ اللهِ ﷺ لِغُرَمَائِهِ: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيسَ لَكُمْ إِلا ذَلِكَ**»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أعطى الغرماء جميع ماله، ولم يسقط عنه شيئاً لأجل الجائحة، فدل على عدم وجوب وضع الجائحة.

والقول الأول أرجح؛ لقوة دليله، فإن حديثي جابر رضي الله عنه حديثان صحيحان صريحان في الأمر بوضع الجوائح، وأما حديث أبي سعيد رضي الله عنه فهو ليس نصاً في الموضوع، إذ يطرقه احتمالات عديدة، فيحتمل أن السعر صار رخيصاً فكثر دينه لذلك، ويحتمل أنها تلفت بعد كمال صلاحها، أو بعد حَوزِها إلى الجَرِينِ[(٢)]، أو البيت، أو السوق، إذ ليس نصاً في أنها تلفت وهي في ملك البائع حتى يُستدل به على وضع الجوائح، وعلى احتمال أنه جائحة بعد بدو الصلاح فهو منسوخ؛ لأنه باقٍ على حكم الأصل، ووضع الجوائح ناقل عنه[(٣)].

ولا خلاف بين العلماء القائلين بوضع الجوائح أن الوقت المعتبر في وضع الجائحة هو الوقت الذي تحتاج إليه الثمرة للبقاء على رؤوس الشجر ليتم نضجها.

لكن اختلفوا في نهاية الوقت على أقوال عديدة، لعل أظهرها أن تبلغ الثمرة الغاية في الطيب، وتستغني عن السقي، ويؤخذ بقول

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٦).

(٢) الجرين: المكان الذي يداس فيه القمح ونحوه، ومكان تجفيف الثمار، «المصباح المنير» ص(٩٧).

(٣) انظر: «الفتاوى» (٣٠/ ٢٧٣)، «بداية المجتهد» (٣/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩).

وَبُدُوُّ الصَّلَاحِ فِي النَّخْلِ أَنْ يَحْمَرَّ أَوْ يَصْفَرَّ، وَالعِنَبِ أَنْ يَتَمَوَّهَ، ....

أهل الخبرة، فإذا أجيحت بعد ذلك ولو في أيام الجذاذ فهي على المشتري؛ لأنها بذلك تم تسليمها، وانتهت علاقة البائع بالمبيع، والله أعلم.

قوله: «وَبُدُوُّ الصَّلاح فِي النّخْلِ أنْ يَحْمَرَّ أو يَصْفَرَّ» أي: إن بدو الصلاح في الثمار ليجوز بيعها يختلف، ففي النخل أن يظهر في البلح لون الحمرة أو الصفرة، لحديث جابر ﵁ قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُبَاعَ الثَّمَرَةُ حَتَّى تُشْقِحَ، فَقِيلَ: وَمَا تُشْقِحُ؟ قَالَ: تَحْمَارُّ، وَتَصْفَارُّ، وَيُؤْكَلُ مِنْهَا»[1]، وتُشْقِحُ: بضم أوله من الرباعي، يقال: أشقح النخل إشقاحاً: إذا احْمَرَّ أو اصْفَرَّ.

وعن أنس ﵁ عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، وَعَنِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، قِيلَ: وَمَا يَزْهُو؟ قَالَ: يَحْمَارُّ، أَو يَصْفَارُّ»[2].

والتعبير بقوله: «تحْمَارُّ وتصْفَارُّ» إشارة إلى أنه لا يراد اللون الخالص، وإلا لقال: تحمر وتصفر، وقيل: لا فرق[3]، ويؤيد هذا ورود الأمرين في الحديث مما يدل على أنه يراد بهما شيء واحد.

قوله: «وَالعِنَبِ أنْ يَتَمَوَّهَ» أي: يظهر ماؤه، ويكون حلواً، فإن كان أبيض فحين يحسن قشره ويميل إلى البياض، وإن كان أسود

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٧)، ومسلم (١٥٥٥).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/٣٩٧).

وَباقِي الثَّمَرِ أَنْ يَبْدُوَ نُضْجُهُ.

فحين يظهر فيه السواد، لحديث أنس ﷺ قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ...»[1]، وهذا في العنب المتلون، أما غيره فبأن يتموه ويتلين ويؤكل منه غالباً.

قوله: **«وَباقِي الثَّمرِ أنْ يَبْدُوَ نُضْجُهُ»** أي: وبدو الصلاح في باقي الثمر كالتفاح، والبطيخ، والتين، والخوخ، أن يظهر فيه النضج، ويطيب أكله، لحديث جابر ﷺ قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَطِيبَ»[2].

والأظهر من أقوال أهل العلم أنه إذا بدأ الصلاح في البستان جاز بيعه جميعاً، ولو كان فيه عدة أنواع من النخيل ـ مثلاً ـ لأن الصفقة واحدة، واختلاف الأنواع لا يخرجها من الجنس؛ لأن التمر جنس واحد، وهذا إذا عُلِمَ من أهل الخبرة بالثمار حصول الأمن من العاهة ببدو الصلاح في بعض النوع أو الجنس، والله أعلم[3].

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «البيع».
(٢) أخرجه البخاري (٢١٨٩)، ومسلم (١٥٣٦).
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ٤١).

بابٌ

....

بَابُ السَّلَمِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين؛ لأنه مقطوع عن الإضافة، وقد عُقد لبيان أحكام السَّلَم، ثم بيان أحكام القرض، وقد جعلت القرض في باب مستقل كغيره، لما تقدم.

والسَّلَمُ في اللغة: بفتح السين واللام، هو السَّلف وزناً ومعنى، وسُمِّي سَلَماً، لتسليم رأس المال في مجلس العقد، وَسَلَفاً لتقديم رأس المال.

واختير لفظ السَّلم للباب؛ لأن السَّلَف يطلق على القرض أيضاً.

وفي لغة العرب معناه: الإعطاء والترك والتسليف.

وشرعاً: بيع موصوفٍ في الذمة بعوضٍ يُعطى عاجلاً، ومعناه: أن يبيع موصوفاً في الذمة ـ كَتَمْرٍ مثلاً ـ بِعِوَضٍ يُعطى عاجلاً؛ أي: بثمن يُسلم في مجلس العقد، وهذا العوض يجوز أن يكون من الذهب والفضة، ومن العروض، ومن الأوراق النقدية[(١)].

وقد ثبتت مشروعيته بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(١) انظر: «عقد السلم في الشريعة الإسلامية» ص(٣٢)، «قرارات مجمع الفقه في مكة» ص(١٠١ ـ ١٠٣)، «قرارات مجمع الفقه في جدة» ص(٤٠).

....

وجه الدلالة: أن الآية أباحت الدَّين، والسَّلَمُ نوع منه، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ المَضْمُونَ إِلَى أَجَل مُسَمًّى قَدْ أَحَلَّهُ الله فِي كِتَابه وَأَذِنَ فِيهِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾»[1].

وأما السُّنَّة فسيأتي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أَقَرَّ أَهلَ المَدِينَةِ عَلى السَّلَم[2] وبَيَّن لهم أحكاماً تبعدهم عن المنازعات، وقال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز»[3].

والحكمة من مشروعيته: أن عقد السَّلَم مما تدعو إليه الحاجة؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات والصناعات يحتاجون إلى النَّفقة على أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النَّفقة، فيجوز لهم السلم ليرتفقوا، ويرتفق دافع المال بالاسترخاص.

فالسَّلَم فيه مصلحة للبائع والمشتري، أما المشتري فلأنه ينتفع بشراء السلعة بأقلَّ من ثمنها الحاضر؛ لأن المؤجل أرخص من الحالِّ، وأما البائع فلأنه ينتفع بتعجيل الثمن، كأن يكون فَلَّاحاً يحتاج إلى مؤونة، أو نَجَّاراً أو صانعاً يحتاج إلى آلة، ونحو ذلك.

وليس فيه غَرَرٌ، وليس هو من باب بيع ما ليس عندك المنهي

---

(١) أخرجه الشافعي (٢/ ٩٥)، والحاكم (٢/ ٢٨٦)، والبيهقي (٦/ ١٨)، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، وتعقبه الذهبي، وردَّ عليه الشيخ أحمد شاكر في تخريج أحاديث «تفسير الطبري» (٦/ ٤٥)، كما تعقب الحاكمَ الألبانيُّ بأن الحديث صحيح على شرط مسلم وحده، انظر: «الإرواء» (٥/ ٢١٣).

(٢) تقدم تخريجه أول «البيع».

(٣) «الأوسط» (١٠/ ٢٤٥).

السَّلَمُ نَوعٌ مِنَ البَيعِ، وشَرْطُهُ إِمْكَانُ ضَبْطِ صِفَاتِهِ،

عنه؛ لأن السلم لم يقع العقد فيه على شيء معين حتى يقال: إنه معدوم، وإنما على شيء موصوفٍ في الذمة، لا بد من تسليمه إذا حلَّ الأجل(١).

قوله: «السَّلَمُ نوعٌ مِنَ البَيعِ» لأنه بيع إلى أجلٍ، فشمله النص، كما تقدم، فيصح بألفاظ البيع؛ لأنه بيع حقيقة، وبلفظ السَّلَم والسَّلف؛ لأنهما حقيقة فيه، إذ هما لكل بيع عُجِّل ثَمَنُه وأُجِّلَ مثمنه؛ لأن جميع العقود تنعقد بما يدل عليه اللفظ عُرفاً، ولا يُتقيد فيها بلفظٍ معين، ويعتبر فيه شروط البيع، وتجوز فيه الإقالة، كما يأتي في آخر الباب.

قوله: «وشَرطُهُ إمكَانُ ضَبطِ صفَاتِهِ» شرطه: مفرد مضاف فيعم، وشروطه سبعة، بعضها يرجع إلى رأس المال، وبعضها يعود على المُسْلَم فيه، وهي شروط زائدة على شروط البيع؛ لأنه نوع منه، والغرض منها ضبط السلم، وإبعاده عن النِّزاع، وبعضها ـ عند التأمل ـ داخل في بعض.

فالشرط الأول: إمكان ضبط صفاته؛ لأنه لا بد من ضبط المُسْلَم فيه بالوصف على وجه لا يبقى معه بعد الوصف إلا تفاوت يسير، وهذا إنما يكون فيما يمكن ضبط صفاته، أما ما لا يمكن ضبط صفاته، كالجواهر والنخيل ونحو ذلك فلا يصح السلم فيه، لاختلاف صفاته، وهذا من الغَرَر الذي يفضي إلى المنازعة والمشاقة.

---

(١) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ١٧١٨).

كَالمَكِيلِ وَالمَوزُونِ، ....

قوله: «كَالمَكِيلِ وَالمَوزُونِ» هذا تمثيل لما يمكن ضبطه؛ أي: إنَّ ضبط الصفة إما بالكيل أو بالوزن، كمائة صاع من البُرِّ، ومائة كيلو من السمن، ونحو ذلك، فالمكيل كالحبوب والتمر وغيرهما، والموزون؛ كالقطن، والصوف، والنحاس، والطيب، واللحم، ونحوها، فهذه يمكن ضبط صفاتها، فيصلح السلم فيها، ودليل ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ**»[1]. وخصَّهما بالذكر، لغلبتهما، وللتنبيه على غيرهما.

وأما المذروع من الثياب والأصواف والخيوط والحبال، فالمذهب صحة السَّلَم فيه، لإمكان وصفه بالذرع.

وأما المعدود كالفواكه والبقول والأسطال والأباريق فلا يصح السَّلَم فيها على المذهب؛ لأنه لا يمكن انضباطها، وعنه: يصح، وهو الصواب؛ لأنه يمكن ضبط صفاتها، ففي الفواكه وزناً، وفيما يتقارب عدّاً، وأما الجلود فما يؤخذ صفائح يعتبر بالذرع، وما لا فبالعَدِّ.

فلو قال: أسلمت إليك ألف ريال بألف برتقالة بعد سنة لم يصح على المذهب، لاختلافها في الصغر والكبر، ويصح على الرواية الثانية، ولو قال: أسلمت إليك عشرة آلاف ريال بمائة إبريق أو سَطلٍ صح؛ لأن الأسطال والأباريق يمكن ضبطها في هذا العصر بواسطة المصانع حسب ما يريد الشخص، وقيل: يصح في المعدود

(١) تقدم تخريجه في أول «البيع»، وهذا الحديث هو الأصل في هذا الباب.

وَأَنْ يَصِفَهُ بِمَا يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِراً، ....

وزناً، كما لو قال: أسلمت إليك ألف ريال بألف حزمة بقدونس كل حزمة وزنها مائة جرام، لإمكان ضبطها بالوزن.

والقاعدة في هذا أن كل سلعة يجوز بيعها، وتثبت ديناً في الذمة، وتنضبط في الوصف على وجه ترتفع فيه الجهالة والضرر، يصح السلم فيها، وبما أن وسائل الضبط قد تحققت في هذا العصر أكثر من زمن مضى، لا سيما ما يتعلق بالإنتاج الصناعي، فإنه يجوز السلم في كل ما يمكن ضبطه، وإن مُنع فيه سابقاً؛ لعدم انضباطه[1]، ولهذا يجوز السلم في السيارات إذا وصفت بأوصاف منضبطة يختلف الثمن باختلافها[2].

قوله: «**وأن يَصِفَهُ بِمَا يَختَلِفُ بهِ الثَّمَنُ ظَاهِراً**» هذا الشرط الثانِي، وهو أن يصف الشيء المسلم فيه، بأن يذكر كل وصف يختلف بسببه الثمن اختلافاً ظاهراً، مثل ذكر اللون في الثياب، أو أنه قديم أو جديد، فالقديم مثلاً في القمح يفضل على الجديد الذي حُصِدَ هذا العام ـ مثلاً ـ وذلك لترتفع الجهالة، وتُسَدَّ الأبواب التي تفضي إلى المنازعة عند التسليم، ولا بد أن يبين النوع إن كان للجنس أكثر من نوع، فيبين أن الرز من النوع الهندي ـ مثلاً ـ وفي السمن يبين أنه سمنُ بقرٍ أو غنم، والتمر يبين أنه سكري أو شقراء أو نحوهما، **وقوله:** «**بِمَا يَختَلِفُ بهِ الثَّمَنُ ظَاهِراً**» احتراز مما لا يؤثر على الثمن. فلا يجب ذكره، لعدم الاحتياج إلى ذلك الوصف.

(١) انظر: مباحث السلم وتطبيقاته المعاصرة في «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد التاسع، الجزء الأول ص(٣٧١ ـ ٦٦٥).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤/ ٩٧ وما بعدها).

وَأَنْ يَقْبِضَ ثَمَنَهُ فِي المَجْلِسِ، وَكَوْنُهُ فِي الذِّمَّةِ، ....

وظاهر كلام المصنف: أنه لا يشترط ذكر الجنس، بل يكفي ذكر النوع ـ كما تقدم ـ وهو ظاهر «المنتهى»[(١)]؛ لأن ذكر النوع يستلزم ذكر الجنس، ولأن النوع أخصُّ، والأخص يدخل في الأعم.

قوله: «وأن يقبِضَ ثَمَنَهُ فِي المَجْلِسِ» هذا الشرط الثالث، وهو أن يُقبض ثمن المسلم فيه في مجلس العقد، وهذا موضع إجماع بين العلماء، إلا أن مالكاً أجاز تأخيره نحو يوم أو يومين أو ثلاثة بناءً على أنه شيء يسير[(٢)].

وقال الجمهور: يفسد عقد السلم بالتفرق قبل القبض؛ لأنه يصير من باب بيع الدَّين بالدَّين، بسبب أن المسلم فيه مؤجل، واختاره ابن عبد البر من المالكية[(٣)]، ودليله قوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ**»؛ لأن السلف هو المبيع الذي عُجِّل ثمنه وأُجِّل مثمنه، فمعنى: «فَلْيُسْلِفْ» فليعط، فإن قُبض بعض الثمن في المجلس، ثم افترقا قبل قبض الباقي، صح السلم فيما قبض من المال، وبطل فيما عداه.

وبهذا يتبين أن ما يجري في السوق المالية (البورصة) من تأخير دفع الثمن في العقود الآجلة إلى موعد التصفية، أنه أمر محرم؛ لما تقدم[(٤)].

قوله: «وَكَونُهُ فِي الذِّمَّةِ» هذا الشرط الرابع، وهو أن يكون

(١) «المنتهى» (٢/ ٣٨٤).
(٢) «حاشية الخرشي» (٥/ ٢٠٢).
(٣) «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٦٩١)، «المغني» (٦/ ٤٠٨).
(٤) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(١٣١ ـ ١٣٥)، «دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستجدة» (٢/ ٦٢١).

بِأَجَلٍ مَعلُومٍ، ....

السلم في الذمة، والذمة: وصف يصير به المكلف أهلاً للإلزام والالتزام.

فالسَّلم متعلق بالذمم لا بالأعيان، كدار وشجرة؛ لأن ذلك ربما يتلف قبل حلول وقت أداء المُسْلم فيه، فيستحيل تنفيذه، ولعدم الحاجة إلى السلم في العين؛ لأنه إذا عين المُسلم فيه أمكن بيعه في الحال، ولا يكون هناك حاجة إلى السلم، ولأن السلم إذا لم يكن في الذمة لم تتحقق منفعة البائع، ثم إنه إذا كان المسلم فيه موصوفاً في الذمة أمكن الوفاء بأية عين مثلية تتحقق فيها الأوصاف المتفق عليها.

قوله: «بِأَجَلٍ مَعلُومٍ» هذا الشرط الخامس، وهو أن يكون الأجل معلوماً، لقوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي ثَمَرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» فأوجب معلومية الأجل.

ويتم العلم بالأجل بتقدير مدته بالأهلة، مثل: أول شهر ربيع الأول، أو منتصف رجب، أو يقال: بعد سنةٍ أو بعد ستة أشهر، ونحو ذلك.

ولا خلاف بين العلماء أن السَّلَم المؤجل لا بد فيه من ذكر أجل معلوم، إلا أن المالكية قالوا: إن الأيام المعلومة عند الناس كالمنصوصة، فيجوز التأجيل بنحو الحصاد، والجذاذ، لكن يجعله إلى زمن الحصاد أو الجذاذ، لا إلى فعله، وهو رواية عن أحمد، اختارها صاحب «الفائق»، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو

يَعُمُّ وُجُودُهُ عِندَ مَحِلِّهِ، مَعلُومُ القَدْرِ بِمِعيَارِهِ، ....

الصواب»[١]، وهو رأي وجيه؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وهذا وقت تحصيل الثمرة، لكن لو عُلِمَ وقت الجذاذ وحُدِّد السلم به كان أولى، من باب الاحتياط.

ولا يصح السلم إلى أجلٍ مجهول، أو يسلم مطلقاً، ولم يُغَيِّه بغاية، لما تقدم.

قوله: «يَعُمُّ وُجُودُهُ عِند مَحِلِّهِ» هذا الشرط السادس، وهو أن يكون المُسْلم فيه يعم وجوده غالباً عند محِله: بكسر الحاء؛ أي: وقت حلوله؛ لأن وقت حلوله هو وقت تسليمه، فإذا لم يكن عامَّ الوجود لم يكن موجوداً وقت الحلول، فلا يمكن تسليمه، فلو أسلم إليه مائة ريال بمائة كيلو عنب يحل في وسط الشتاء لم يجز؛ لأن المسلم فيه لا يوجد وقت حلول الأجل، إلا إذا أريد عنب يحفظ في برادات صح، لوجوده في زماننا هذا، ومثله: السلم في الرطب إلى وسط الشتاء.

ولا يشترط أن يكون المسلم فيه موجوداً وقت العقد؛ لأنه ليس وقت وجوب التسليم، فلو أجرى عقد السلم في وقت الشتاء على رطب صح؛ لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فأقرهم، وذَكَرَ الأجل المعلوم، والكيل المعلوم، ولم يذكر الوجود.

قوله: «مَعلُومُ القَدْرِ بِمِعيَارِهِ» هذا الشرط السابع من شروط

(١) «القوانين الفقهية» (٢٧٤)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٢)، «حاشية الخرشي» (٦/ ٧٧)، «الإنصاف» (٥/ ٩٩ ـ ١٠٠).

....

السلم، وهو أن يكون المسلم فيه معلوم القدر بمعياره المعتبر، فيقدر بكيل، أو وزن معلوم عند عامة الناس، وإلا فسد السلم، لجهالة قدر المسلم فيه، وإفضاء ذلك إلى الخصومة والمنازعة.

فإذا قال: أسلمت إليك ألف ريال بمائة صاع بُرٍّ أو بمائة كيلو قطن صح ذلك، لقوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيء، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيل مَعْلُوم، إِلَى أَجَل مَعْلُوم**»، فإذا اختلفت المكاييل اشترط تعيين الكيل بالاتفاق عليه في العقد، أما إذا لم يكن في البلد سوى كيل واحد، فإنه ينصرف إليه عند الإطلاق، وكذا الوزن.

فإن كان مما لا يكال ولا يوزن فلا بد فيه من عدد معلوم، أو ذرع معلوم، إلحاقاً للعد والذرع بالكيل والوزن، بجامع عدم الجهالة بالقدر في كلٍّ، فيجوز السلم في البيض ونحوه عدداً؛ لأن التفاوت يسير، ويذهب ذلك باشتراط الكبر أو الصغر أو التوسط، وأما الفواكه كالرُّمَّان والبرتقال فيسلم فيه وزناً مع اعتبار العدد، كأن يقول: مائة برتقالة وزن الواحدة مائة غرام، كما تقدم.

وظاهر كلامه أنه لو أسلم في المكيل وزناً كالتمر والبُرِّ، أو في الموزون كيلاً كالحديد لم يصح، وهو رواية عن أحمد؛ لأنه قدَّره بغير ما هو مقدر به.

والقول الثاني: أن ذلك جائز، فيجوز أن يُسْلم في التمر وزناً إذا تعامل الناس فيه بالوزن، كما في زماننا هذا، وهو قول الجمهور، ورواية عن الإمام أحمد؛ لأن الغرض معرفة قدر المسلم فيه بما ينفي عنه الجهالة والغرر، ويبعده عن التنازع عند التسليم، وعند المالكية

ويُعيِّنُ مَوضِعَ الوَفَاءِ إِنْ لَمْ يَصْلُحْ مَوضِعُ العَقْدِ لَهُ، وَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ قَبلَ قَبْضِهِ، ....

أن العبرة بعرف البلد الذي جرى فيه السلم، لما تقدم[١].

قوله: «ويُعيِّنُ مَوضِعَ الوَفاءِ إن لَم يَصْلُحْ مَوضِعُ العَقْدِ لهُ» أي: إذا كان موضع عقد السلم لا يصلح موضعاً للوفاء كأن يعقداه في بَرٍّ، أو في سفينة، أو في طائرة، أو نحو ذلك فلا بد من تعيين موضع الوفاء وإلا فسد السلم، لتعذر الوفاء موضع العقد، فيكون محل التسليم مجهولاً، فاشترط تعيينه بالقول كالأجل.

وقوله: «إن لَم يَصْلُحْ مَوضِعُ العَقْدِ لهُ» احتراز مما لو كان موضع العقد يصلح للتسليم فإنه لا يشترط تعيين موضع الوفاء؛ لأن النبي ﷺ لم يذكره، فَدَلَّ على أنه لا يشترط فيه، فإذا حصل العقد في مدينة بريدة ـ مثلاً ـ فلا بد أن يكون التسليم فيها، ولو كان دافع المال في بلدٍ آخر.

والقول الثاني: أنه إذا كان لحمله مؤنة فلا بد من تعيين مكان الأداء، وإن لم يكن لحمله مؤنة لم يلزم التعيين.

قوله: «وَلا يَتَصَرَّفُ فِيهِ قَبلَ قَبضِهِ» أي: لا يجوز التَّصَرُّف في المُسْلَمِ فيه قبل قبضه لا ببيع، ولا باستبدال، ولا بهبة لغير من هو عليه، وذلك لأنه لا يؤمن من فسخ العقد بسبب انقطاع المُسْلم فيه، وامتناع الاعتياض عنه، فكان كالمبيع قبل القبض، فلم يجز.

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين أن يبيعه لمن هو في ذمته

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٢٠٨)، «المغني» (٦/ ٤٠٠)، «المهذب» (١/ ٣٠٦)، «حاشية الخرشي» (٦/ ٨٠).

....

أو لغيره، وهذا هو المذهب[(١)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم: يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه، وقال: إنه قول ابن عباس رضي الله عنهما، ورواية عن أحمد[(٢)]، لكن بشروط:

الأول: أن يكون البيع لمن هو في ذمته لا لشخصٍ آخر، فإذا قال زيد لعمرو: أسلمت إليك ألف ريال بمائة صاعٍ بُرٍّ، وحل الأجل جاز أن يبيع زيد على عمرو المائة صاع، ولو لم يقبضها.

الثاني: أن يكون بثمن المثل أو دون، لا أكثر منه؛ لأنه إذا باعه بأكثر من ثمنه فقد ربح البائع فيما لم يضمن، وهذا منهي عنه ـ كما تقدم ـ.

الثالث: أن يحصل التقابض قبل التفرق إذا كان البيع بما يجري فيه ربا النسيئة، كأن يبيع عليه مائة صاع من البر بمائة صاع شعير، فلا بد من التقابض؛ لأن بيع البر بالشعير يشترط فيه التقابض قبل التفرق، فإن باعه المائة بدراهم أو بهذا الثوب صح، والدليل على جواز بيعه من المدِين بسعر المثل أو دونه هو عدم المانع الشرعي، وأما حديث: «**مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيء فَلا يَصْرِفهُ إِلَى غَيرِه**»[(٣)] فهو حديث ضعيف.

(١) «الإنصاف» (٥/١٠٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/٥١٨ ـ ٥١٩)، «تهذيب مختصر سنن أبي داود» لابن القيم (٥/١١١ وما بعدها)، «الإنصاف» (٥/١٠٨ ـ ١٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٦٨)، وابن ماجه (٢٢٨٣)، والدارقطني (٣/٤٥)، والبيهقي (٦/٣٠)، وإسناده ضعيف، فيه عطية العوفي، ضعفه أحمد وغيره، وقال عبد الحق في «أحكامه الوسطى» (٣/٢٧٨): «لا يحتج بحديثه، وإن كان قد روى عنه الجِلَّة»، ووافقه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٨٨٤)، وأعلَّه أبو حاتم بالوقف، كما في «العلل» (١١٥٨).

إِلَّا بِالإِقَالَةِ.

وَلَوْ أَسْلَمَ ثَمَناً فِي جِنْسَينِ لَمْ يَصِحَّ حَتَّى يُبَيِّنَ ثَمَنَ كُلِّ جِنْسٍ.

وبهذا يتبين أن ما يجري في السوق المالية (البورصة) من بيع السلعة المتعاقد عليها ـ وهي في ذمة البائع الأول ـ وقبل أن يحوزها المشتري الأول بقبضها، وقد تباع عدة بيوعات أن هذا أمر محرم مخالف لأحكام الشريعة في هذه المسألة[(١)].

قوله: «**إِلَّا بالإِقَالَةِ**» أي: لا يجوز التصرف في المسلم فيه قبل قبضه إلا بالإقالة، فإذا أقاله في دين السلم صح، حكاه ابن المنذر إجماع من يحفظ عنه من أهل العلم[(٢)]؛ لأن الإقالة فسخ للعقد، ووضع له من أصله، وليست بيعاً على الأصح، فإذا أقاله رَبُّ السلم وجب على المُسْلَم إليه رَدُّ الثمن إن كان باقياً، ومثله إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً إذا لم يكن باقياً، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِماً، أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ يَومَ القِيَامَةِ**»[(٣)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ ندب إلى الإقالة مطلقاً فيدخل فيه السَّلَم؛ لأنه نوع من البيع.

قوله: «**ولَو أسْلَمَ ثَمَناً في جِنْسَينِ لَم يَصِحَّ حَتَّى يُبَيِّنَ ثَمَنَ كلِّ جِنسٍ**» مثال ذلك: أسلمت إليك ألف ريال بتمر سكري وبُرٍّ، فلا بد من بيان ثمن التمر وثمن البر؛ لأن ما يقابل كل واحد من الجنسين مجهول، فلم يجز، كما لو عقد عليه مفرداً بثمن مجهول، ولما فيه

---

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(١٣٥).

(٢) «الإشراف» (٦/١٠٩).

(٣) تقدم تخريجه في باب «الخيار».

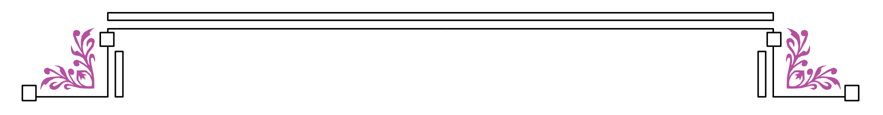
....

من الغرر، ومما يدخل في باب «السلم»: عقد الاستصناع الذي كثر التعامل به قديماً وحديثاً، سواء كان على مستوى الشركات والمؤسسات أم على مستوى الأفراد، وقد اعتبره الجمهور قسماً من أقسام السلم؛ لتعلقه بذمة العاقد، فتشترط فيه شروطه، وعند الحنفية عقد مستقل، يجوز فيه تأجيل الثمن أو بعضه.

والاستصناع: عقد يتعهد به الطرف الأول للطرف الثاني بصناعة سلعة معينة يسلمها له في وقت معين، مقابل مبلغ معين، والأصل فيه دفع الثمن في مجلس العقد، ويجوز تأجيله كله، أو تقسيط إلى أقساط معلومة الآجال محددة(١)، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» المصدر العدد السابع، الجزء الثاني ص(٢١٩ ـ ٧٧٨).



وَيَصِحُّ قَرضُ كُلِّ مَا يُسْلَمُ فِيهِ، ....

بَابُ القَرضِ

قوله: «وَيَصِحُّ قَرضُ كُلِّ مَا يُسْلَمُ فِيهِ» شرع المصنف في بيان أحكام القرض، وهو في اللغة: مصدر قَرَضَ الشيء يَقْرِضُه: إذا قطعه، والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتُقْضَاه، وكأنه شيء قطعته من مالك[1].

وشرعاً: دفع المال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله، وقولنا: إرفاقاً؛ أي: إنه من باب الإرفاق والتبرع، لا من باب المعاوضات، فليس هو من باب بيع ربوي بجنسه من غير قبض؛ لأن القرض من باب الإرفاق والقربة، ولا يمكن أن عاقلاً يبيع درهماً بمثله أو صاعاً بمثله.

والقرض مندوب إليه في حق المُقْرِض؛ لأنه من باب الإحسان، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وروى ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِماً قَرْضاً مَرَّتَينِ إلا كَانَ كَصَدَقَةٍ مَرَّةً**»[2]، ولأن فيه تفريجاً وقضاء لحاجة أخيه المسلم، وعوناً له، فكان مندوباً إليه؛

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٥/ ٧١، ٧٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٠)، وأحمد (٧/ ٢٦)، وابن حبان (١١/ ٤١٨)، والبيهقي (٥/ ٣٥٣)، والحديث له طرق، لكن رجح الدارقطني في «العلل» (٥/ ١٥٧ ـ ١٥٨) وقفه على ابن مسعود رضي الله عنهما.

....

كالصدقة عليه، وهو مباح للمقترض إذا علم من نفسه الوفاء، وليس من المسألة المكروهة؛ لأنه ﷺ فعله، ففي حديث أبي رافع رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ اِسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً...»[(١)]، و«بَكْراً» بفتح الموحدة: الصغير من الإبل.

وينبغي للإنسان ألا يقترض إلا عند الحاجة، ومتى أمكنه أن يصبر فلا يقترض؛ لأن الإنسان إذا عَوَّد نفسه الاقتراض سهل عليه، وصار يقترض لأمور لا داعي لها، كما عليه بعض الناس، وقد جاء في نصوص الشريعة تعظيم أمر الدَّين، وعِظَمُ حقوق العباد، وهذا إذا كان يرجو وفاءً من مُرتَّبٍ، أو أجرة عقار ونحوهما، أما إذا كان لا يرجو وفاءً فإن أقل أحوال الاقتراض الكراهة، إن لم يصل إلى درجة التحريم، ويجب عليه في هذه الحال أن يبين للمقترض حاله، ليكون على بصيرة[(٢)].

وقوله: «وَيَصِحُّ قَرضُ كُلِّ مَا يُسْلَمُ فِيهِ» فيه بيان ضابط ما يصح قرضه، وهو أن كل ما صح السلم فيه صح أن يُقرض؛ كالمكيلات، والموزونات، والمعدودات، والمذروعات، وكل ما لا يصح سلمه لا يصح قرضه، وهو ما لا ينضبط بالوصف؛ كالجواهر، والعقار، والحيوان ـ على أحد القولين ـ.

ولا يجوز قرض المنافع على قول كثير من الحنابلة، وهو المعتمد في المذهب؛ لأنه غير معهود في القرض، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ٩٥).

وَيَمْلِكُهُ بِقَبضِهِ، وَلَا يُؤَجَّلُ كَالحَالِّ، ....

يوماً ويحصد معه الآخر يوماً، أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها، وهو قول قوي؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة، ولأن المنافع تجوز المعاوضة عنها، فيجوز قرضها[(١)].

قوله: «وَيَمْلِكُهُ بِقَبضِهِ» أي: إن المقترض يملك المال المقْرَضَ بالقبض، لا بالعقد، وهو قول الحنابلة، والحنفية في المعتمد عندهم، والشافعية في الأصح[(٢)]؛ لأن القرض في اللغة: القطع، فدل على أن اقتطاع ملك المُقْرِضِ إنما يحصل بنفس التسليم، ولأن المقترض لا يستطيع التصرف بالقرض إلا بالقبض، فدل على أنه لا يملكه إلا بالقبض.

وقالت المالكية: يملك القرض ملكاً تاماً بالعقد وإن لم يقبضه، ورجحه الشوكاني[(٣)]، وحجته أن التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض.

وعلى الأول لا يملك المقرض استرجاع عين ما أقرضه للزومه بالقبض، لكونه أزال ملكه عنه بعقد لازم من غير خيار، ومُلكِ المقترض له ملكاً تاماً، وإنما يثبت في ذمة المقترض بدله.

قوله: «ولا يُؤَجَّلُ كَالحَالِّ» أي: إن بدل القرض يثبت حالّاً في ذمة المقترض، وله مطالبته به في الحال مطلقاً، كسائر الديون الحالَّة، فلا يؤجل ولو أجله المقرض؛ لأنه عقد منع فيه من التفاضل، فمنع الأجل فيه؛ كالصرف، وهذا قول الجمهور من

(١) «الاختيارات» ص(١٣١)، «كشاف القناع» (٣/ ٣١٤)، «الشرح الممتع» (٩/ ٩٦، ٩٧).
(٢) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٦)، «المهذب» (١/ ٣١٠)، «الإنصاف» (٥/ ١٢٥).
(٣) «السيل الجرار» (٣/ ١٤٤).

وَيُرَدُّ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ، والقِيمَةُ فِي غَيْرِهِ، ....

الشافعية والحنفية والحنابلة[(١)].

والقول الثاني: أنه يجوز تأجيله بالشرط، فإذا أجَّل المقرض القرض لزمه الوفاء بذلك، ولا يملك مطالبة المقترض قبل حلول الأجل المعين، وهذا قول المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٢)]، ورجحه الشوكاني[(٣)]، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(٤)]. واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٥)]. والله تعالى أمر بالوفاء بالعقود، وأمر بالوفاء بالوعد، وجعل النبي ﷺ إخلاف الوعد من علامات النفاق، ومثل القرض سائر الديون.

ويتفرع على القول الأول: أنه لو أقرضه تفاريق، ثم طالبه بها جملة فله ذلك؛ لأن الجميع حَالٌّ، فأشبه ما لو باعه بيوعاً متفرقة حَالَّةَ الثمن، ثم طالبه بثمنها جملة.

قوله: **«ويُرَدُّ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ والقيمةُ في غيرِهِ»** المراد بالمثليِّ في باب القرض: ما يباع بالكيل أو الوزن، والقِيمِيِّ: ما عدا المكيل والموزون، والمعنى: أنه إن كان القرض مثلياً من المكيلات أو الموزونات، كصاع بُرٍّ أو شعيرٍ، أو كيلو قطن، أو نحو ذلك فيلزم المقترض أن يرد مثله، سواء رَخُصَ سعره أو غلا، أو بقي على

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٦)، «روضة الطالبين» (٤/ ٣٤)، «الإنصاف» (٥/ ١٣٠).
(٢) «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٧٢٧)، «الاختيارات» ص(١٣٢)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧٤)، «فتح الباري» (٥/ ٦٦).
(٣) «السيل الجرار» (٣/ ١٤٤).
(٤) «الإنصاف» (٥/ ١٣٠).
(٥) تقدم تخريجه في باب «الخيار».

....

حاله، وذلك لأن المثل يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذا ههنا، فإن أعوز مثله؛ أي: تعذر لعدم أو غلاء فاحش ونحوهما فعليه قيمته يوم إعوازه؛ لأنه يوم ثبوت القيمة في الذمة.

والقول الثاني: أنه إن رَخُصَ السعر لزمته القيمة، وهو ظاهر ما نقله في «المفردات» عن شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

وإن كان القرض قيمياً لا ينضبط بالصفة؛ كالجواهر ونحوها مما تختلف قيمته، فيلزم المقترض أن يرد قيمته يوم القبض؛ لأنه وقت الثبوت في الذمة، وإنما لزمته القيمة؛ لأنه لا مثل له، لعدم انضباطه بالوصف.

ويدخل في قول المصنف: «**والقيمةُ في غَيرِهِ**» القيمي كما تقدم، والمذروع والمعدود، على الراجح؛ لأن ما أوجب المثل في المثليات أوجب القيمة فيما لا مثل له؛ كالإتلاف، وتعتبر القيمة يوم القرض؛ لأنه وقت الثبوت في الذمة في هذه الحالة.

والقول الثاني: جواز الرد في القيميات بالمثل؛ أي: مثل ما أخذه من حيث الصورة والمواصفات المطلوبة، وذلك بتراضيهما، لحديث أبي رافع رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً، فَقَدِمَتْ عَلَيهِ إِبِلُ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَقَالَ: لا أَجِدُ فِيهَا إلا خِيَاراً، فَقَالَ: «**أَعْطِهِ إِيَّاهُ، فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**»[٢]، ومال إلى هذا القول ابن تيمية[٣].

---

(١) انظر: «نظم المفردات» ص(٤٠)، «الإنصاف» (٥/١٢٨).

(٢) تقدم تخريجه قريباً، والخيار: الناقة المختارة.

(٣) «الاختيارات» ص(١٣١).

....

وعلى هذا فالأحوط في المسألة أن المقترض يَرُدُّ مثل ما اقترضه، سواء كان مكيلاً أو موزوناً، أو غيرهما مما له شيء يماثله أو يقاربه؛ لأن الراجح أن المثلي كل ما كان له مثيل مقارب ـ كما سيأتي في الغصب ـ لأن هذا هو مقتضى عقد القرض، ولأن المثل يحصل به المقصودان: مقصود القيمة، ومقصود حصول ذلك الشيء المُقْرَضِ، ولأنها لو وجبت القيمة لصار العقد من أصله عقد معاوضة بِيعَ بقيمته، وهو مخالف لموضوعه، فإنه عقد إرفاق، كما تقدم.

والحيوان قيمي يجوز استقراضه عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ـ على تفصيلٍ عند بعض المذاهب ـ خلافاً للحنفية[(١)]، لعموم أدلة جواز الدَّين، ولحديث أبي رافع رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً، فَقَدِمَتْ عَلَيهِ إِبلٌ مِنْ إِبلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ...» الحديث، وورد في ذلك أحاديث أخرى، ترجم لها البخاري بقوله: «بَابُ اِسْتِقْرَاض الإِبِلِ»[(٢)].

وأما الرد في اقتراض الحيوان فالأظهر جواز الرد بالمثل، أو القيمة يوم القرض، وأن الخيار في ذلك إلى اختيار المدين ورضاه؛ لأنه وإن كانت القاعدة في رَدِّ القيميات بالقيمة، لكن هذا الحديث دليل بَيِّن على أن الرسول ﷺ رَدَّ جَمَلاً مكان جمل استقرضه، لكنه

(١) «المحلى» (٨/ ٨٢)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٧٢٨)، «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٥)، «المهذب» (١/ ٣١٠)، «المنتهى» (٢/ ٣٩٨).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٥٦).

وَلَا يَجُوزُ شَرْطُ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ المُقْرِضُ، ....

لا يعتبر الحصر بالمثل؛ لأنه فعل، وليس في الحديث إشارة إلى لزوم المثل.

قوله: «**وَلا يَجُوزُ شَرطُ مَا يَنْتَفِعُ بهِ المُقرِضُ**» مثل: أن يؤجره سيارته، أو يسكنه داره، أو يقضيه خيراً منه، فهذا مُحرَّم إجماعاً؛ لأن القرض عقد إرفاق وقربة إلى الله تعالى، فإذا شرط فيه نفعاً أخرجه عن موضوعه؛ لأنه يكون بذلك قرضاً للزيادة، لا للإرفاق والقربة، قال ابن عبد البر: «وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضة من عَلَفٍ، وذلك حرام إن كان بشرط»[(١)]، فإن أعطى المقترض المقرض شيئاً ينتفع به ابتداءً بلا شرط ولا مواطأة بعد الوفاء جاز، لا قبله، وكذا لو أعطاه أجود؛ لأنه ﷺ اسْتَسلَفَ بَكْراً فَرَدَّ خَيراً مِنهُ، وَقَالَ: «**خَيرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**»، وهذا من مكارم الأخلاق المحمودة شرعاً وعرفاً.

أما جواز الزيادة في العدد مثل: أن يعطيه في الدرهم درهمين فقد صرح في «الإقناع» بالجواز، وقال شارحه: «لعله محمول على الزيادة إذا كانت يسيرة»[(٢)].

ويستدل لذلك بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أَتَيتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَقَالَ: «**صَلِّ رَكْعَتَينِ**»، وَكَانَ لِي عَلَيهِ دَينٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي[(٣)]، فهذا صريح في جواز الزيادة، والظاهر أنها كانت زيادة في العدد، لما ثبت في رواية للبخاري أن الزيادة كانت

(١) «الكافي» (٢/٧٢٨). (٢) «كشاف القناع» (٣/٣١٧).
(٣) تقدم تخريجه في «الشروط في البيع»، وهذا القدر من الحديث أخرجه البخاري (٢٣٩٤).

لَا وَثِيقَةً، وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً لَمْ تَجْرِ بِهَا عَادَةٌ.

قيراطاً[(١)]، ويؤيد ذلك عموم ما تقدم.

قوله: «لا وَثِيقَةً» أي: يجوز القرض بشرط توثيقه بِرَهنٍ، أو كفيل، أو إشهاد ونحو ذلك؛ لأن هذه الأمور توثيقات، لا منافع زائدة للمقرض، ودليل ذلك ما ثبت عنه ﷺ: «أنه اسْتَقرَضَ مِنْ يَهُودِيٍّ شَعيراً، وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ»[(٢)].

قوله: «ولا يَقْبَلُ هَدِيَّةً لَم تَجْرِ بها عَادَةٌ» أي: لا يجوز للمقرض أن يقبل هدية من المقترض قبل الوفاء، إلا إذا جرت عادة بينهما بذلك قبل القرض، فإن كانت جارية به جاز، وَمَنْعُ ذلك من باب سد الذريعة لأخذ الزيادة في القرض، الذي موجبه رد المثل، أو يُتخذ ذريعة إلى تأخير الدين، فيكون ربا؛ لأنه يعود عليه ماله مع أخذ الفضل الذي استفاده، واستثني من ذلك ما إذا نوى المقرض احتساب ما أعطاه المقترض من دينه، أو مكافأته عليه فإنه يجوز، نص عليه[(٣)].

وقد أخرج البيهقي عن سالم بن أبي الجعد قال: كان لنا جار سَمَّاكٌ عليه لرجلٍ خمسون درهماً، فكان يهدي إليه السمك، فأتى ابن عباس رضي الله عنهما فسأله عن ذلك، فقال: «قَاصِّهِ بِمَا أهدَى إلَيكَ»[(٤)].

وأما حديث: «**كُلُّ قَرضٍ جَرَّ نَفعاً فَهُوَ رِباً**»، فهو محمول على المنفعة المشروطة في القرض، على أن إسناده ضعيف جداً[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦٨)، ومسلم (١٦٠٣)، (١٢٥).
(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٥٤، ١٨٣، ١٨٥)، «الإنصاف» (٥/ ١٣٣).
(٤) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٥٠)، قال في «الإرواء» (٥/ ٢٣٤): «إسناده صحيح».
(٥) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده»، كما في «بغية الباحث» (١/ ٥٠٠)، وفي سنده سوار بن مصعب، وهو متروك، وله شاهد من حديث فضالة بن عبيد عند =

....

واعلم أن وضع المال في المصارف باسم الودائع المصرفية حكمه حكم القرض؛ لأن العبرة للمعاني لا للمباني، وذلك أن مجرد اسم الإيداع أو الوديعة لا ينطبق على ذلك، فإنه لو كان هذا المال وديعة عند المصرف ما جاز له استثماره ولا استغلاله؛ لأن الوديعة أمانة، والمودَع أمينٌ لا ضمان عليه عند التلف بدون تعد ولا تفريط، والمصارف تتصرف في الودائع وتضمنها، وترد مثلها عند الطلب، وعلى هذا فهو قرض لا وديعة، وتسميته إيداعاً خطأ، وبناء عليه لا تحل الفوائد على هذا المال؛ لأنها تعتبر رباً محرماً، ولا يغير من حقيقة الحكم تغيير الاسم، لما تقدم، لكن لا يترك هذه الفوائد للمصرف، بل يأخذها، ولا يأكلها، وإنما يصرفها في مصالح المسلمين، من إعطاء الفقراء والمحتاجين، ومساعدة الغرماء العاجزين عن قضاء ديونهم، أو في بعض المشاريع الخيرية؛ كالحمَّامات، وإصلاح الطرقات، وتسوير المقابر، وما أشبه ذلك مما يحتاجه الناس، وهذا من باب ارتكاب أدنى المفسدتين، وأخف الضَّررين[1]، ولا يجوز بناء المساجد منها؛ لأن المساجد لا تبنى من الأموال الربوية، وسأذكر مسألة حكم الإيداع في المصارف في باب «الوديعة» ـ إن شاء الله تعالى ـ والله تعالى أعلم.

= البيهقي (٥/ ٣٥٠) موقوفاً، وإسناده ضعيف، وورد أيضاً من حديث أُبَي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم موقوفاً عليهم عند البيهقي (٥/ ٣٤٩).

(١) انظر: «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣٤٥)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٢٩٨)، «المنفعة في القرض» ص(٤٣١)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٢٧٤، ٤١٢ ـ ٤٢٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٣٤١ وما بعدها) «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(١٩٦).

بَابُ الرَّهنِ

....

الرَّهن لغة: الحبس، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]؛ أي: محبوسة بما كسبت، ويطلق على الثبوت والدوام، يقال: ماءٌ رَاهِنٌ؛ أي: راكد، ونعمةٌ راهِنَةٌ؛ أي: ثابتة دائمة[(١)].

وشرعاً: توثقة دينٍ أو عَين مضمونة بعين، أو دَينٍ، أو منفعة، فمثال توثقة دَين بعين: كأن يقترض منه ألف ريال ويعطيه ساعةً رهناً.

ومثال دَين بدَينٍ: كأن يقترض ألف، وَيَرْهَنُهُ ألف ريال في ذمة زيد.

ومثال دَين بِمنفعة: كأن يقترض ألف ريال، ويرهنه منفعة بيت قد استأجره.

ومثال توثقة عينٍ بعين: كأن يستعير منه كتاباً فيأخذ ساعة رهناً.

وعين بدَين أن يقول لصاحب الكتاب: خذ رهناً وهو ألف ريال لي عند فلان، أو يقول: انتفع بهذه الدار التي استأجرتها، بمعنى: أنك تُؤَجِّرها وتحتفظ بالأجرة.

فالرَّهن: وثيقة يأخذها من له دين على إنسان، ليستوفي منها إذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه، ويسمى ـ أيضاً ـ: المرهون.

(١) «الدر النقي» (٢/ ٤٨٢).

يَصِحُّ فِي كُلِّ مَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، ....

فالرَّهن: هو ما يُضمن به الدَّين، أو العين، من عين، أو دين، أو منفعة، والراهن: هو المدين الذي دفع الرهن، يقال: رهن إذا أعطى الرهن، والمرتَهِنُ: هو آخذ الرهن، وهو صاحب الحق، يقال: ارتَهن: إذا أخذ الرَّهن.

وهو جائز بالإجماع، وسنده قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والمعنى: وإن كنتم في سفر، فالوثيقة رهان يقبضها من له الحق، ليستوثق بها، والسُّنَّةُ مستفيضة بجوازه، ومن ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: «اشْتَرَى طَعَاماً مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعاً مِنْ حَدِيدٍ»(١).

والحكمة من مشروعيته: أن الناس محتاجون إليه، فإذا كان الإنسان يريد دَيناً أو عارية لا يتوصل إلى ذلك إلا بالرهن صح الرَّهن، والمرتهن يستوثق به دَينَه أو عاريته.

والرَّهن: عقد لازم في حق الرَّاهن، وهو المدين الذي دفع الرهن؛ لأن الحظَّ فيه لغيره فلزم من جهته، وعقد جائز في حق المرتَهن؛ لأن له أن يفسخ الرَّهن؛ لأن الحظ فيه له وحده، فكان له فسخه.

قوله: «يَصِحُّ فِي كُلِّ مَا يَجُوزُ بَيعُهُ» أي: يصح الرَّهن في كل ما يجوز بيعه من الأعيان؛ كالدار، والسيارة؛ لأن القصد منه توثقة الدَّين بالرهن ليتوصل إلى استيفائه من ثمن الشيء المرهون عند تعذر الاستيفاء من الغريم الرَّاهن للعين، وهذا متحقق في كل عين يجوز

(١) تقدم تخريجه قريباً.

مَعَ الحَقِّ وَبَعدَهُ، لَا قَبْلَهُ فِي وَجْهٍ، ....

بيعها، وكذا (الشيك) فإنه يجوز رهنه، إذا كان مصدقاً بالقبول من المصرف المحول عليه؛ لأنه يمكن صرفه والاستيفاء من المبلغ المدوَّن فيه[1].

أما ما لا يصح بيعه كالخمر والكلب والوقف والمجهول فلا يصح رهنه، لعدم إمكان الاستيفاء منه، ويستثنى من هذا الضابط مسألتان:

الأولى: رهن الثمرة قبل بدو صلاحها.

الثانية: رهن الزرع قبل اشتداد حبه.

فيصح رهنهما مع أنه لا يصح بيعهما إلا بشرط القطع في الحال، كما تقدم؛ لأن النهي عن البيع لعدم الأمن من العاهة، والمقصود من رهنهما استيفاء الدَّين، ولو تلفا لا يفوت حق المرتَهن.

قوله: «مَعَ الحَقِّ وَبَعدَهُ» أي: يصح الرهن «**مَعَ الحقِّ**»؛ أي: في صلب العقد بأن يقول: بعتك الدار بمائة ألف إلى شهر ترهنني بها سيارتك هذه، فيقول: اشتريت منك الدار ورهنتك السيارة، «**وَبَعدَهُ**»؛ أي: بعد وجوب الحق بالإجماع؛ لأنه دَينٌ ثابت تدعو الحاجة إلى أخذ الوثيقة به، ولأن الله تعالى جعل الرَّهن بدلاً عن الكتابة، فيكون في محلها، ومحلها بعد وجوب الحق.

قوله: «لا قَبْلَهُ فِي وَجْهٍ» أي: ولا يجوز الرَّهن قبل ثبوت الحق، نصَّ عليه الإمام أحمد في رواية ابن منصور؛ لأنه وثيقة

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤/ ١٧٤).

بِدَينٍ ثَابِتٍ لَازِمٍ، وَهُوَ أَمَانَةٌ، ....

بحق، فلم يجز قبل ثبوته، ولأن الرهن تابع للحق، فلا يسبقه، كالثمن لا يتقدم البيع.

وقوله: «**فِي وَجْهٍ**» أي: في المذهب[(١)].

والوجه الثاني: يصح الرَّهن قبل ثبوت الحق، واختاره أبو الخطاب[(٢)]، كأن يقول: رهنتك هذه السيارة بمائة ألف تقرضنيها غداً، فسلَّمه السيارة، ثم أقرضه المبلغ، فيلزم الرهن.

قوله: «**بِدَينٍ ثَابِتٍ لازمٍ**» الباء للمقابلة؛ أي: لا بد أن يكون الرَّهن مقابل دَينٍ ثابت لازم، ومعنى «**ثَابِتٍ**»؛ أي: في الذمة، ومعنى «**لازم**»؛ أي: واجب كقرض، وثمن مبيع، وقيمة متلف، ونحو ذلك، أو مآله إلى الثبوت، كثمن في مدة خيار، وأجرة دار، ونحو ذلك، حتى إنه يصح الرَّهن على عين مضمونة، كعارية وإن لم تكن دَيناً لمشابَهتها للدَّين من حيث إنه إذا تعذر أداؤها استوفى صاحبها من ثمن الرَّهن[(٣)]، وتقدم هذا في التعريف.

وقوله: «**بِدَينٍ ثَابِتٍ**» يخرج غير الثابت، وهو ما يمكن إسقاطه كدَين الكتابة، فإذا كاتب العبد سيده على مبلغ من المال يعتق به فليس للسيد أن يأخذ رهناً عليه؛ لأن المكاتب قد يعجز عن أداء دَين الكتابة فينفسخ العقد.

قوله: «**وَهُوَ أَمَانَةٌ**» أي: إن الرَّهن أمانة في يد المرتهن،

---

(١) «الإنصاف» (١٣٩/٥)، والوجه: هو ما قاله كبار علماء المذهب، ممن رأى الإمام أحمد فمن بعدهم جارياً على قواعد الإمام، وربما خالفها إذا عضده الدليل، انظر: «المدخل المفصَّل» (٢٧٩/١).

(٢) انظر: «الهداية» (١٥٠/١).

(٣) «حاشية ابن قاسم» (٥٦/٥).

وإنَّمَا يَلزَمُ بِالقَبْضِ واسْتِدَامَتِهِ، ....

لحديث سعيد بن المسيب: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيهِ غُرْمُهُ**»[١]. وقوله: «**لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ**» قال في «**النهاية**»: «غَلِقَ الرَّهن: إذا بقي في يد المرتهن لا يقدر راهنه على تخليصه، والمعنى: أن المرتهن لا يستحق الرَّهن إذا عَجَزَ صاحبه عن فَكِّهِ»[٢]، «**لَهُ غُنْمُهُ**»؛ أي: للراهن زيادته وثمرته وكسبه مدة كونه مرهوناً، «**وَعَلَيهِ غُرْمُهُ**»؛ أي: هلاكه، أو نقصه، أو نفقته.

فإذا تلف الرَّهن بيد المرتهن بغير قصد منه، ولا تفريط فلا شيء عليه؛ لأنه أمانة في يده، كالوديعة، ولأنه لو ضُمِنَ الرَّهن لامتنع الناس من فعله خوفاً من الضمان، وذلك وسيلة إلى تعطيل المُداينات والقروض، وفيه ضرر عظيم، فإن تعدى بأن استعمله أو فعل ما لا يسوغ له فعله في الشرع، أو فرط في حفظه بأن لم يضعه في حرز مثله فإنه يضمن إجماعاً[٣]، لزوال ائتمانه.

قوله: «**وإنَّمَا يَلزَمُ بِالقَبْضِ واسْتِدَامَتِهِ**» أي: إنما يلزم الرَّهن في حق الراهن بقبضه، واستدامةِ القبض، وذلك لأن الرَّهن عقد إرفاق يفتقر إلى القبول، فافتقر إلى القبض كالقرض، وعلى هذا فإذا أخرجه المرتهن إلى يد الرَّاهن باختياره زال لزومه؛ لأنه لم يستدم قبضه، وقَبْضُ الرَّهن كقبض المبيع، فإذا رهنه منْزلاً سَلَّمَه مفاتيحه،

(١) أخرجه الشافعي (٢/ ٩٧) مرسلاً، ومن طريقه رواه البيهقي (٦/ ٣٩)، وذكره أبو داود في «المراسيل» ص(٢٧٢)، ورواه الدارقطني (٣/ ٣٢)، والحاكم (٢/ ٥١) موصولاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، والراجح إرساله، كما قال الدارقطني وأبو داود والبزار وغيرهم، ثم إن قوله: «له غنمه، وعليه غرمه» مدرج من كلام سعيد بن المسيب، كما ذكر البيهقي وغيره، انظر: «منحة العلام» (٨٦٠).

(٢) «النهاية» (٣/ ٣٧٩).

(٣) «المغني» (٦/ ٥٢٢).

فَلا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ الرّاهِنِ بِغَيرِ عِتْقٍ، ....

وإذا رهنه سيارة سَلَّمها إياه، وقد استدل العلماء على أن قبض المرهون شرط للزوم الرَّهن، وأنه إذا لم يقبضه المرتهن فللرَّاهن التصرف فيه وإبطال الرَّهن بقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾؛ أي: يقبضها من له الحق يستوثق بها.

والقول الثاني: أن القبض ليس بشرط، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونصره بعض الحنابلة[1]، لعموم الأدلة على وجوب الوفاء بالعقود والعهود، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وهذا دليل على أنه إذا حصل الائتمان لم يلزم القبض اكتفاء بالائتمان عنه، ولهذا أكد الله تعالى على المؤتمن أن يؤدي أمانته حيث أمره بالأداء وبتقوى الله.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ بأن الله تعالى إنما ذكر القبض في هذه الحال؛ لأن التوثيق لا يحصل إلا به؛ لأن المتعاقدين في سفر، وليس عندهما كاتب، فلا يكون التوثق إلا بالقبض، وإذا اشْتُرِطَ القبض في حالة معينة لم يلزم أن يكون شرطاً في الأحوال الأخرى التي لا تساويها، وعلى هذا فيلزم الرَّهن ويبقى ولو خرج من يد المرتهن إلى يد الرَّاهن؛ لأن في ذلك مصلحة عظيمة، وفي اشتراط القبض ضرر كبير على بعض ما يُرهن، كالمزارع والسيارات ونحو ذلك، مما يكون الراهن مضطراً إلى بقائه في يده وتحت تصرفه.

قوله: «فَلا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ الرّاهِنِ بِغَيرِ عِتْقٍ» هذا تفريع على ما

(١) «الإنصاف» (٥/١٤٩ ـ ١٥٠).

وَتُؤخَذُ قِيمَتُهُ فتُجْعَلُ رَهْناً، وَلا يَنْفَكُّ شَيءٌ مِنْهُ إلَّا بَأَدَاءِ الكُلِّ.
وَلِلمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ وَيَحْلِبَ بِقَدْرِ عَلَفِهِ، ....

قبله؛ أي: لا ينفذ تصرف الراهن في الرَّهن المقبوض ببيع أو إجارة ونحوهما، فإذا باع الرَّاهن الرهن لم يصح العقد، إلا إذا أجازه المرتهن؛ لأن تصرفه فيه يبطل حق المرتهن من الوثيقة، إلا العتق فإنه ينفذ، فإذا أعتق الرَّاهن العبد المرهون عَتَقَ؛ لأنه إعتاق من مالك تام المُلك، فنفذ كعتق المستأجر، لكن يأثم الرَّاهن بهذا العتق؛ لما فيه من إبطال حق المرتهن من الوثيقة.

قوله: «وَتُؤخَذُ قِيمَتُهُ فتُجْعَلُ رَهْناً» أي: تؤخذ قيمة الرَّهن وهو العبد الذي أعتقه الرَّاهن؛ لأنه أبطل حق المرتهن من الوثيقة، فأشبه ما لو أتلفه، وتجعل رهناً مكانه؛ لأنها بدل عنه.

وظاهر كلامه أن العتق ينفذ، سواءٌ أكان موسراً أم معسراً، وهذا هو الصحيح من المذهب.

والقول الثاني: لا ينفذ مطلقاً، لما فيه من إبطال حق المسلم، وهو أحد القولين في المذهب.

والقول الثالث: ينفذ عتق الموسر دون المعسر[(١)].

قوله: «وَلا يَنْفَكُّ شَيءٌ مِنْهُ إلَّا بَأَدَاءِ الكُلِّ» أي: ولا ينفك شيء من الرَّهن إلا بأداء الدَّين كله؛ لأن حق الوثيقة يتعلق بجميع الرَّهن فيصير محبوساً بكل الحق، سواء كان الرَّهن مما يمكن قسمته، كإبل وغنم، أو لا تمكن، كسيارة وعقار.

قوله: «وَلِلمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ وَيَحْلِبَ بِقَدْرِ عَلَفِهِ» أي: إذا كان

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٤٨٢)، «الكافي» (٣/ ١٩٨).

....

الرَّهن حيواناً يَحتاج إلى مؤنة، فللمرتهن أن يركب ويحلب بقدر علفه، ولو لم يأذن له المالك؛ لأنه مأذون فيه شرعاً، وعليه أن يتحرى العدل في الحلب والرُّكوب، وهو مذهب أحمد وإسحاق[(١)] لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ»**[(٢)]. فأفاد أن المرتهن يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ مقابل نفقته، ولا يعارض هذا قوله ﷺ: **«لا يَغْلَقُ الرَّهن مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيهِ غُرْمُهُ»**[(٣)]، لأنَّا نقول بأن النماء للراهن، لكن للمرتهن ولاية صرفه إلى نفقة الرَّهن لثبوت يده عليه، وهذا فيما احتاج إلى مؤنة كالحيوان، أما ما لا يحتاج كالدار والمتاع والسّيارة ونحوها فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به بغير إذن الرَّاهن، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن الرَّهن ملك الرَّاهن، فكذلك منافعه، فليس لغيره أخذها إلا بإذنه»[(٤)].

وأجزنا الانتفاع بالمحلوب والمركوب لثبوت النص فيهما، فيبقى ما عداهما على المنع، فإذا أذن له جاز الانتفاع، ما لم يكن الدَّين قرضاً فإن كان قرضاً لم يجز، نص عليه[(٥)]، حذراً من قرضٍ جر نفعاً.

أما مسألة المركوب والمحلوب فهي غير داخلة في القرض

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٥١١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٢).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) «المغني» (٦/ ٥٠٩).
(٥) المصدر السابق.

....

الذي جَرَّ نفعاً؛ لأن المعاوضة حاصلة، فإن الركوب والحلب مراعى فيه النفقة التي يقوم بها المرتهن.

وذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، وأحمد في رواية إلى أن المرتهن لا ينتفع من الرَّهن بشيء مطلقاً؛ لأنه ملك غيره، ولم يأذن له في الانتفاع[1].

وردوا الحديث بأنه مخالف للقياس من وجهين:

الأول: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذن المالك، والأصل أنه لا يجوز إلا بإذنه، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلا بِإِذْنِهِ»[2].

الثاني: تضمينه ذلك الانتفاع بالنفقة لا بالقيمة، والأصل أن المنفعة تقابل بقيمة.

والقول الأول أرجح لقوَّة دليله، ووضوح مأخذه، وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحديث موافق للقياس لأمرين:

١ ـ أن نفقة المرهون واجبة على الرَّاهن، فإذا أنفق عليه المرتهن فقد أدى واجباً عن غيره بغير إذنه فيما له فيه حق، فلو حُكِمَ على فعله بمثل ما حُكِمَ به على نظائره، لاقتضى أن يرجع المنفق على من عليه الواجب، والركوب والشرب هو هذا الرجوع.

٢ ـ أن الركوب والشرب منفعة رضي بها المنفق عوضاً عن النفقة، وهي صالحة لتكون بدلاً، فلو حُكِمَ عليه بمثل ما حكم به

(١) «المغني» (٦/ ٥١١)، «بداية المجتهد» (٤/ ٥٩)، «المهذب» (١/ ٤١٠).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦).

وَلَوْ جَنَى فَالمَجْنِيُّ عَلَيهِ أَحَقُّ بِرَقَبَتِهِ، فَلَوْ فَدَاهُ سَيِّدُهُ فَهُوَ رَهْنٌ بِحَالِهِ، وَإِنْ جُنِيَ عَلَيهِ فَالخَصْمُ مَالِكُهُ، ....

على نظائره من الأعواض الصالحة للبدلية التي رضي بها المستعاض عوضاً مثل رزق وكسوة المرضعات، لاقتضى القياس جواز كونهما عوضاً عن النفقة[(١)].

ولو فرض أن الحديث مخالف للأصول لم يقتضِ ذلك ردَّه؛ لأنه إذا صح الحديث صار أصلاً بنفسه.

قوله: «وَلَو جَنَى، فَالمَجْنِيُّ عَلَيهِ أحَقُّ بِرَقَبَتِهِ» أي: إذا كان الرَّهن عبداً ـ مثلاً ـ وجنى جناية موجبة للمال ـ سواء كانت على إنسان أو على مال ـ فالمجني عليه أحق برقبة الجاني وهو العبد، أحق من المرتهن، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»[(٢)]؛ لأن الجناية مقدمة على حق المالك، والملك أقوى من الرَّهن، فأولى أن يقدم على الرَّهن، وعلى هذا فيبطل الرَّهن إذا سلمه للمجني عليه.

قوله: «فَلَو فَدَاهُ سَيِّدُهُ فَهُوَ رَهْنٌ بِحَالِهِ» أي: إن اختار سيد العبد الجاني فداءه فهو رهن بحاله؛ لأن حق المرتهن قائم لوجود سببه، وإنما قُدِّمَ حق المجني عليه لقوته، فإذا زال ظهر حكم الرَّهن.

قوله: «وَإِنْ جُنِيَ عَلَيهِ فَالخَصْمُ مَالِكُهُ» أي: وإن جُنِيَ على العبد المرهون جناية توجب القصاص كقتل أو جرح، فالخصم في طلب ما توجبه الجناية هو مالكه، وهو سيده، وليس المرتهن؛ لأنه المالك، والأرش الواجب بالجناية ملكه، وإنما للمرتهن فيه حق الوثيقة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٠ ـ ٥٦١). (٢) «المغني» (٦/ ٤٩٠).

وَمَا قَبَضَهُ بِسَبَبِهِ رَهْنٌ، كَنَمَائِهِ، وَكَسْبِهِ، فَإِذَا حَلَّ الدَّينُ فَامْتَنَعَ الرَّاهِنُ مِنَ الوَفَاءِ أَجْبَرَهُ الحَاكِمُ، وَإِلَّا بَاعَهُ وَقَضَى دَينَهُ.

قوله: «وَمَا قَبَضَهُ بِسَبَبِهِ رَهْنٌ» أي: وما قبضه سيده بسبب ذلك من القتل أو الجرح على العبد المرهون فهو رهن؛ لأنها بدل عنه، أو بدل جزء منه.

قوله: «كَنَمَائِهِ» أي: إن نَمَاء الرَّهن المتصل، كالسِّمن وتعلم الصنعة، والمنفصل كالولد والثمرة «**رهنٌ**»؛ أي: تابع للرهن وملحق به يكون في يد المرتهن، كالأصل، بمعنى: أنه إذا احتيج إلى بيعه في وفاء الدَّين بيع مع الأصل؛ لأن الرَّهن عقد على العين، فيدخل فيه ما ذكر، كالبيع والهِبَة.

قوله: «وَكَسْبِهِ» أي: ما كسبه العبد المرهون فهو تابع له فيكون رهناً معه، ويباع معه لوفاء الدين إذا بيع، وهذا هو المذهب، وهو من المفردات، لما تقدم، والجمهور على أن الكسب لا يدخل في الرهن[١]؛ لأنه عقد لا يزيل الملك عن الرقبة، فلا يسري إليها، كالإجارة.

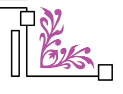
قوله: «فَإِذَا حَلَّ الدَّينُ فَامْتَنَعَ الرَّاهِنُ مِنَ الوَفَاءِ أَجْبَرَهُ الحَاكِمُ» أي: فإذا حَلَّ الدَّين أُلزم الرَّاهن الإيفاء؛ لأنه دَين حال، كالدَّين الذي لا رهن به، فإذا وفَّى دينه انفسخ الرَّهن وعاد إلى صاحبه.

قوله: «وَإِلَّا بَاعَهُ وَقَضَى دَينَهُ» أي: وإن لم يفعل الرَّاهن ما ذُكر باع الحاكم الرَّهن لتعينه طريقاً لأداء الواجب، وقضى دَينَه من ثَمنه؛ لأنه حق تعين عليه، فقام الحاكم مقامه فيه، وهذا إذا كان

(١) «الإفصاح» (١/٣٦٨)، «مغني المحتاج» (٢/١٣٩)، «الإنصاف» (٥/١٥٨ ـ ١٥٩).

....

الرَّهن ليس من جنس الدَّين كسيارة، ودار، وساعة ونحوها، فإنها تُباع، ثم إن كان ثمنها بقدر الدَّين أخذه المرتهن، وإن كان أكثر أخذ حقه وردَّ الباقي، وإن كان أقل أخذ الموجود وبقي الباقي في ذمة الراهن، إلا إذا رضي المرتهن بأخذ الرَّهن إذا كان بقدر الدَّين فله ذلك، والله أعلم.



بَابُ الضَّمَانِ

....

أي: والكفالة؛ لأن فيها شبهاً بالضَّمان، وإن كان هناك فروق بينهما كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ وقد جعلتها في باب مستقل كنظائرها.

والضَّمان: مصدر ضَمِنَ الشيء ضَمَاناً فهو ضَامِنٌ وضَمِينٌ، وهو مشتق من التضمن؛ لأن ذمة الضَّامن تتضمن الحق، أو من الضَمْن؛ لأن ذمة الضامن صارت في ذمة المضمون عنه.

وشرعاً: التزام المرء ما وجب أو يجب، على غيره من حق.

فالضَّمان أن يلتزم إنسان يصح تبرعه ما وجب على غيره؛ كثمن مبيع، أو قرض، أو قيمة مُتْلَفٍ، مع بقائه على مضمون عنه، فلا يسقط عنه بالضَّمان. أو التزام ما قد يجب مستقبلاً؛ كَجُعْلٍ على عمل، أو ثمن مبيع مستقبل، وعلى هذا فالضَّمان التزام متعلق بالحقوق المالية، سواء أكان على حي، أم ميت، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ[(١)].

وهو جائز بالنسبة للمضمون عنه، بالكتاب والسُّنَّة والإجماع في الجملة، قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: ٧٢]؛ أي: ولمن جاء بصواع الملك الذي فُقِدَ ﴿حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾؛ أي: ما يحمله من الطعام ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾؛ أي: كفيل ضامن.

وأما بالنسبة للضَّامن فهو مستحب؛ لأنه من الإحسان، والله

---

(١) انظر: «المطلع» ص(٢٤٨)، «الدر النقي» (٣/٥٠٨)، «الإنصاف» (٥/١٨٩).

إِنَّمَا يَصِحُّ مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، ....

تعالى يقول: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، لكن هذا مقيد بقدرة الضامن على الوفاء، فإن لم يكن قادراً على الوفاء لم يستحب الضمان في هذه الحال؛ لأن فيه ضرراً عليه، ولا ينبغي لمسلم أن يتحمل عن غيره ما فيه ضرر عليه[(١)].

ومن السُّنَّة حديث جابر رضي الله عنه قال: كانَ النَّبيُّ ﷺ لا يُصَلِّي عَلَى رَجُلٍ عَلَيهِ دَين، فَأُتِيَ بِمَيِّتٍ، فسأل عنه «**هَلْ عَلَيْهِ دَينٌ؟**» قالوا: نعم، دِينَارَانِ، قال: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُم**» فقال أبو قتادة: هُمَا عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللهِ، فَصَلَّى عَلَيهِ... الحديث[(٢)]، وهو دليل على صحة ضمان دَين الميت.

والضَّمان من عقود التوثقة التي يتوثق بها صاحب الحق ممن هو عليه، فهو كالرَّهن والكفالة، وجوازه من محاسن الشريعة الإسلامية، وتسهيل المعاملات.

وهو يصح بكل لفظ يُفهم منه الضَّمان عُرفاً، مثل: أنا ضمين، وكفيل، وحميل، وزعيم، ونحو ذلك.

قوله: «إِنَّمَا يَصِحُّ مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ» أي: إنما يصح الضمان ممن يصح تصرفه في المال، وهو الحر البالغ الرشيد ـ وهو من يُحسن التصرف في ماله ـ رجلاً كان أو امرأة؛ لأن الضَّمان إيجاب مال، فلم يصح من غير جائز التصرف؛ كالصغير، والعبد، والسفيه،

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ١٨٣).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٤٣)، والنسائي (٤/ ٦٥)، وأحمد (٢٢/ ٦٥) وسنده صحيح، وله شاهد عند البخاري (٢١٧٣) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

بِرِضَاهُ، وَلَا يُعْتَبَرُ كَونُ الحَقِّ مَعْلُوماً، وَلَا وَاجِباً إِنْ آلَ إِلَى الوُجُوبِ، ....

ويصح من مفلس؛ لأن ضمانه تصرف منه في ذمته، والحجر عليه إنما هو في ماله لأجل الغرماء لا في ذمته، ويُتبع بعد فَكِّ الحجر عنه.

قوله: «بِرِضَاهُ» أي: إنَّ رضا الضامن معتبر؛ لأن الضَّمان تبرع بالتزام الحق، فاعتبر له الرضا، فإن أُكْرِهَ عليه لم يصح، أما رضا المضمون له أو المضمون عنه فغير معتبر؛ لأن أبا قتادة رضي الله عنه ضمن من غير رضى المضمون له والمضمون عنه، وأقرَّه النبي ﷺ، ولأنه لو قضى الدَّين عن المضمون عنه بغير إذنه ورضاه صح، فكذا إذا ضَمِنَ عنه.

قوله: «وَلا يُعْتَبَرُ كَونُ الحَقِّ مَعْلُوماً» أي: لا يعتبر في الضَّمان كون الحق المضمون معلوماً، بل يصح ولو مجهولاً إذا آل إلى العلم، كأن يقول: أنا ضامن لك ما على فلان، أو ما يقرُّ به لك، أو أنا ضامن لك ما أعطيت محمداً من الكتب، ونحو ذلك، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]، وحمل البعير غير معلوم؛ لأنه يختلف، وهذا الاستدلال فيه نظر، والأظهر أن مثل ذلك معلوم بالعُرْفِ، فهو كإطلاق النفقة ونحوها مما يُكتفى فيه بالعُرف، لكن يؤخذ بالتعليل، وهو أن الضمان عقد تبرع، وليس عقد معاوضة، وعقد التبرع يتسامح فيه.

قوله: «وَلا وَاجِباً إن آلَ إِلَى الوُجُوبِ» أي: ولا يعتبر كون الحق واجباً إذا كان مآله إلى الوجوب، بل يصح ضمان ما لم يجب؛

وَلَا يَصِحُّ ضَمَانُ أَمَانَةٍ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ تَعَدِّيَهُ، وَلَهُ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ، ....

كالعارية، أو قيمة هذه السيارة إن اشتراها منك فلان ونحو ذلك؛ لأن الآية دَلَّت على ضمان حِمل بعير مع أنه لم يكن وجب؛ لأنه لا يجب لأحد إلا إن جاء بصواع الملك، وهذا بخلاف دَين الكتابة فلا يصح ضمانه في أصح الروايتين، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنه ليس بواجب، ولا مآله إلى الوجوب.

والثانية: يصح؛ لأنه دَينٌ على المكاتب، فصح ضمانه، كبقية الديون[1].

قوله: «وَلا يَصِحُّ ضَمَانُ أمَانَةٍ إلا أنْ يَضْمَنَ تَعَدِّيَهُ» أي: ولا يصح ضمان الأمانات؛ كوديعة، وعين مؤجرة، أو ثوب مدفوع إلى خياط، وقَصَّار (وهو الغَسَّال) ونحو ذلك؛ لأنها غير مضمونة على صاحب اليد، فكذا ضامنه لا تكون مضمونة عليه؛ لأنه فرع، وقوله: «**إلا أن يَضْمَنَ تَعَدِّيَهُ**»؛ أي: يصح أن يضمن التَّعدِّي في الأمانة، فإذا تلفت بتعديه، أو فرَّط في حفظها لزمه ضمانها، فلزم ضامنها أيضاً، وهذا من ضمان ما مآله إلى الوجوب، كما تقدم.

قوله: «وَلَهُ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ» أي: ولرب الحق مطالبة من شاء من المضمون عنه أو الضامن؛ لأن الحق ثابت في ذمتهما، فله مطالبة من شاء منهما، وهو مذهب الجمهور[2]، واستدلوا بعموم حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ يَقُولُ: «**العَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ، وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ،**

(١) «الإنصاف» (٥/ ١٩٩).
(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤١١).

....

وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ»[(١)]، والزعيم: هو الضَّمِين، والغُرْمُ: أداء شيء يلزمه، فدل على أنه ضامن يلزمه الأداء مطلقاً، وهو قد التزم الوفاء بدون شرط، فلزمه ذلك.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يطالب الضامن إلا إذا تعذَّرت مطالبة المضمون عنه، وهو إحدى الروايتين عن مالك، ذكرها عنه الموفَّق، واختاره العلامة ابن القيم، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٢)]، وذلك لأمرين:

الأول: أن الضَّامن فرع، والمضمون عنه أصل، وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول؛ كالتراب في الطهارة، والصوم في كفارة اليمين.

الثاني: أن الضَّمان توثقة وحفظ للحق، فهو جارٍ مجرى الرهن في الاستيثاق، ولكن ذاك رهن عين، والضَّمان رهن ذمة أقامها الشارع مقام رهن الأعيان للحاجة، والرَّهن لا يُستوفى منه إلا مع تعذر الاستيفاء من الراهن، فكذا الضَّمين.

وهذا القول قوي، وهو أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم، يستقبحون مطالبة الضامن مع تيسر أخذ الحق من المضمون عنه، فإنَّ

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، (٣٥٦٥)، والترمذي (١٢٦٥)، وابن ماجه (٢٠٠٧)، وأحمد (٣٦/ ٦٢٨)، وغيرهم من عدة طرق، عن إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أمامة ﷺ مرفوعاً. وبعضهم أخرجه مطولاً، وبعضهم مختصراً. وإسناده حسن، من أجل إسماعيل بن عياش، فقد قال عنه في «التقريب»: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخَلِّط في غيرهم»، وسيأتي لذلك زيادة في كتاب «الوصايا»، إن شاء الله.

(٢) «المغني» (٧/ ٨٦)، «المختارات الجلية» ص(٨٢).

وَلَوْ أَبْرَأَ الأَصِيلَ بَرِئَا، لَا عَكْسُهُ، وَيَرْجِعُ بِمَا أَدَّى نَاوِياً لِلرُّجُوعِ.

الضامن لم ينصب نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصل ويسرته، وإنما هو محل يُرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من الأصل.

وأجاب هؤلاء عن حديث أبي أمامة رضي الله عنه بأنه لا منافاة بينه وبين القول بأن الضامن لا يُطالب؛ لأنه لا عموم له، ولا يدل على أن الضامن غارم في جميع الأحوال، بدليل أنه لو أدَّى صاحب الأصل ما عليه لم يكن الضامن غارماً[1].

قوله: «وَلَو أبْرَأَ الأصِيلَ بَرِئَا، لا عَكْسُهُ» أي: ولو أبرأ صاحب الحق «**الأصِيلَ**»، وهو المضمون عنه من الدين بإبراء أو قضاء أو حوالة ونحوها «**بَرِئَا**»؛ أي: برئ الأصيل وهو المضمون عنه، وبرئ الفرع وهو الضَّامن؛ لأنه تبع له، ولأنه وثيقة، فإذا برئ الأصيل زالت الوثيقة؛ كالرَّهن، قال الموفق: «لا نعلم فيه خلافاً»[2].

وقوله: «**لا عَكْسُهُ**» أي: فلا يبرأ المضمون عنه ببراءة الضامن؛ لأن الأصل لا يبرأ ببراءة التبع، ولأنه وثيقة انحلت من غير استيفاء الدين منها، فيبقى في ذمة الأصل؛ كالرَّهن إذا انفسخ من غير استيفاء.

قوله: «وَيَرْجِعُ بِمَا أدَّى نَاوِياً لِلرُّجُوعِ» أي: ويرجع الضَّامن على المضمون عنه إذا قضى الدَّين، بما أدَّاه ناوياً للرجوع، سواء أذن المضمون عنه في القضاء أو لم يأذن؛ لأنه قضاءٌ مُبْرِئٌ من دَينٍ واجبٍ، فكان من ضمان مَنْ هو عليه، ومفهوم قوله: «**نَاوِياً لِلرّجُوعِ**»

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤١١، ٤١٢).
(٢) «المغني» (٧/ ٨٧).

....

أنه إذا لم ينو الضَّامن حال القضاء لم يرجع، وتحت هذا صورتان:

الأولى: أن يقضي الدَّين بنية التبَرُّع فهذا لا يرجع، قال في «الإنصاف»: «بلا نزاع». لأنه متطوع بذلك، أشبه الصدقة[1].

الثانية: أن يقضي الدَّين ولم ينو تبرعاً ولا رجوعاً، بل ذَهَلَ عن قصد الرجوع وعدمه، فظاهر كلام المؤلف أنه لا يرجع؛ لأنه خص رجوعه على المضمون عنه بنية الرجوع، وهذا هو المذهب.

وقيل: يرجع، وهو ظاهر كلام الخِرَقِي، وجزم به في «الوجيز»[2]، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ فإن عزوب النِّية وذهول المكلف عنها أمر وارد.

ويناسب في نهاية هذا الباب أن أذكر نبذة موجزة عن التأمين؛ لأهميته في هذا العصر، وهو أنواع، أكتفي منها بما يلي:

١ ـ التأمين التجاري وهو التأمين الذي تقوم به شركات التأمين المساهمة، وهي شركات تنشأ برأس مال يقدمه المساهمون بقصد استثماره والحصول على ربح من ورائه.

وشركات التأمين مستقلة تماماً عن المؤَمَّنِ لهم، فالمساهمون في هذه الشركات هم المؤَمِّنون، والعملاء الذين يبرمون عقود التأمين معها هم المؤَمَّنُ لهم.

وهذا النوع من التأمين ممنوع شرعاً لا لذاته، بل لما يحيط به من المخالفات الشرعية؛ لأن الهدف منه هو الحصول على المال

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٠٥).

(٢) «المغني» (٧/ ٨٩)، «الإنصاف» (٥/ ٢٠٥)، «الوجيز» ص(٢٠٠).

....

بشتى الطرق والوسائل دون مبالاة بمخالفتها للأحكام الشرعية؛ فإن هذا النوع من التأمين قائم على الجهالة والغرر، وفيه ربا أو شبهة الربا، كما أن فيه أكل أموال الناس بالباطل، وهو من جنس القمار المحرم شرعاً.

٢ ـ التأمين التبادلي أو التعاوني: هو عقد تأمين جماعي يلتزم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال ـ قابل للتغيير ـ على سبيل التبرع، لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيّاً منهم عند تحقق الخطر المؤمَّن منه، ولذا فإن التأمين التعاوني (بأساليبه المتعددة: الصحي، والتأمين على المساكن، والمراكب... إلخ) لا يهدف إلى تحقيق ربح للمشتركين فيه، وإنما الغاية منه هي التعاون بالصفة المذكورة، ولذا فإن التأمين التعاوني يخلو من الربا؛ لأن عقود المساهمين فيه ليست ربوية، ولا تُستغل أقساط التأمين في معاملات ربوية، وقد قرر المجمع الفقهي في مكة المكرمة الموافقة بالإجماع على قرار هيئة كبار العلماء بجواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم.

٣ ـ التأمين الاجتماعي، وهو تأمين ذو صبغة إجبارية يتقرر حمايةً للعاملين حال حياتهم في مخاطر إصابات العمل، والمرض، والبطالة، وحمايةً لمستقبل ذويهم حال وفاة عائلهم.

فهذا نوع من أنواع الرعاية الاجتماعية، يؤدي إلى توفير الأمن الاقتصادي للإنسان في مستقبل حياته أو لذويه بعد وفاته.

ويقوم هذا النظام على أساس اقتطاع جزءٍ من الدخل الدوري للمشتركين واستثماره من خلال مؤسسة حكومية عامة، لكن قد يؤخذ

....

على النشاط الاستثماري لموارده أنه موجه في الغالب نحو إقراض الدولة بفوائد ربوية محددة.

ويكاد ينعقد الإجماع من علماء العصر على جواز هذا النوع من التأمين؛ لأن أساس تحريم التأمين ـ بصفة عامة ـ هو الغرر، وهو يقتصر على عقود المعاوضات دون التبرعات، ونظام التأمين الاجتماعي لا يدخل في عقود المعاوضات؛ لأنه قائم على التبرع بالمال، وما قد يشوبه من جهالة أو غرر، فلا تأثير لهما في صحة التعامل، وهو يتفق مع مقررات الإسلام في الدعوة إلى التكافل الإجتماعي ومواساة العجزة والمحتاجين، والدعوة للادخار لمواجهة الحاجات المستقبلية، وفكرة التأمين الإجتماعي ترجع في أصلها إلى أيام الخلافة الراشدة.

٤ ـ التأمين ضد حوادث السيارات، وهذا يشمل التأمين على السيارة نفسها ضد التلف الناتج عن الحادث، والتأمين على شخص سائق السيارة ضد الموت أو الإصابة التي يسببها الحادث، والتأمين ضد مسؤولية سائق السيارة تجاه الغير عن الضرر الذي يترتب على الحادث.

وقد وقع الخلاف بين العلماء حول التأمين على حوادث السيارات، فمنهم من منعه، ومنهم من أباحه، ولكل منهم أدلة، أما ما يتعلق بإلزام الناس به، فإن هذا من حق ولي الأمر، فله أن يلزم الناس به تطبيقاً لمبدأ السياسة الشرعية واستناداً إلى قاعدة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وغيرها من القواعد الشرعية.

وعلى المسلم أن يلتزم بهذا التأمين، سواء أكان يرى جوازه،

....

أو يرى عدم جوازه، امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿...أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩].

والخلاصة في هذا الباب: أن التأمين بأنواعه يعتبر من المعاملات الحديثة والمهمة، فإذا تحقق الربا والغرر في هذه المعاملات بنص من القرآن أو السنة، فإنه يجب البعد عنها، وإن كانت المسألة اجتهادية، فباب الاجتهاد واسع، والمجتهد مأجور، وإذا مُنع من عقد من هذه العقود بإجماع العلماء، وجب البحث عن البديل الإسلامي، وهذا يوجد في التأمين التعاوني بأنواعه، والله تعالى أعلم(١).

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ٢٤١ وما بعدها)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٣١)، «قرارات المجمع الفقهي في جدة» ص(٢٠)، «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٤٠٣)، رسالة «التأمين بين الحظر والإباحة»، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٩/ ٤٢١).

وَتَصِحُّ كَفَالَةُ بَدَنِ مَنْ عَلَيهِ دَينٌ، ....

بَابُ الكَفَالَةِ

قوله: «وَتَصِحُّ كَفَالَةُ بَدَنِ مَنْ عَلَيهِ دَين» هذا شروع في أحكام الكفالة، وهي في اللغة: مصدر كَفَلَ بمعنى: التزم.

وشرعاً: التزام إحضار بَدَنِ المكفول.

فالعقد في الكفالة واقع على بدن من عليه دَين لإنسان؛ لأنه حق مالي، فصحَّت الكفالة به؛ كالضَّمان، ولا يختص ذلك بالدَّين، بل تصح الكفالة ببدن من عنده عين مضمونة؛ كعارية ليردها إن كانت باقية، أو يرد بدلها إن لم تكن باقية.

والكفالة صحيحة، لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] فالآية دليل على جواز الكفالة بإحضار البدن، لقوله: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾، فأعطوا أباهم الميثاق، وَأَشْهَدَ الله تعالى على ذلك، وأرسل أخا يوسف معهم.

فإن قيل: لم يثبت على المكفول به هنا شيء، قيل: بل عليه حق؛ لأنه إذا دعاه والده لزمته الإجابة.

ومما يدل على صحة الكفالة أن الحاجة داعية إلى الاستيثاق بضمان المال أو البدن، والكفالة أخف من الضَّمان؛ لأن ضمان المال يمتنع منه كثير من الناس، فلو لم تجز الكفالة بالنفس لأدَّى إلى الحرج وعدم المعاملات المحتاج إليها.

وبين الكفالة والضَّمان فروق منها:

لَا حَدٌّ، فَإِنْ لَمْ يُحْضِرْهُ لَزِمَهُ مَا عَلَيهِ، لَا إِنْ مَاتَ.

١ ـ أن الضَّمان التزام للدَّين، وهي التزام بإحضار البدن، وقد يطلق لفظ الكفالة ويراد به الضمان ـ وهذا في عرف الناس ـ وقد يكون فيه تقييد بأن يقول: أنا أكفله كفالة غُرْم[(١)].

٢ ـ يجوز مطالبة الضَّامن مع حضور المضمون عنه عند عدم قدرته على الأداء، ولا يجوز فيها مطالبة الكفيل مع حضور المكفول.

٣ ـ لا يبرأ الضَّامن بموت المضمون عنه، ويبرأ الكفيل بموت المكفول.

٤ ـ يصح ضمان دَين الميت، ولا تصح كفالة الميت.

قوله: «**لا حَدٌّ**» أي: لا تصح كفالة بدن من عليه حَدٌّ، سواء كان لله تعالى؛ كالزِّنا، والسَّرقة، والشُّرب، أو كان لآدمي؛ كالقذف؛ لأنه لا فائدة من الكفالة، إذ لا يجوز استيفاؤه من الكفيل في حال تعذر الاستيفاء من المكفول.

وعللوا ذلك بأن الكفالة استيثاق، والحدود مبناها على الإسقاط والدرء بالشبهات، فلا يدخل فيها الاستيثاق.

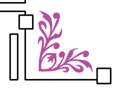
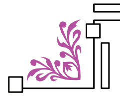
قوله: «**فَإِنْ لَمْ يُحْضِرْهُ لَزِمَهُ مَا عَلَيهِ**» أي: فإن لم يُحضر الكفيلُ الشخصَ المكفولَ لزمه ما عليه من الدَّين، لعموم قوله ﷺ: «**الزَّعِيمُ غَارِمٌ**»[(٢)]، ومفهومه أنه إذا أحضره برئ الكفيل؛ لأن الكفالة عقد على عمل، فبرئ منه بالعمل المقصود؛ كالإجارة.

قوله: «**لا إِنْ مَاتَ**» أي: لا إن مات المكفول، فإن الكفيل لا يلزمه شيء، بل يبرأ، وتسقط الكفالة؛ لأن الحضور سقط عنه بموت المكفول، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الشرح الممتع» (٩/ ٢٠٢).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.


بَابُ الحَوَالَةِ


....

الحوالة: بفتح الحاء، مأخوذة من التحول والانتقال؛ لأنها تُحَوِّلُ الحق وتنقله من ذمة إلى ذمة.

وشرعاً: نقل دين من ذمة المُحيل إلى ذمة المُحال عليه.

وهي مشروعة بالسُّنَّة والإجماع، أما السُّنّة فستأتي، وأما الإجماع فقد حكاه من العلماء ابن قدامة وغيره[١].

وفائدتها: تسهيل المعاملات بين الناس، لا سيما إذا كان الغريم في بلد، والمحال عليه في بلد آخر، ويسهل على المحال الاستيفاء منه.

وليست من باب بيع الدَّين بالدَّين، لجوازها بين الدَّينَينِ المتساويين جنساً وصفة، والتفرق قبل القبض، وإنما هي من جنس إيفاء الحق، فهي عقد إرفاق، ولذا أمر بها النبي ﷺ في معرض الوفاء، كما سيأتي إن شاء الله.

والحوالة يتعلق بها ثلاثة أطراف، هم:

١ ـ المُحَال: وهو صاحب الحق، ويقال له: المحتال.

٢ ـ المُحِيل: وهو مَنْ عليه حق وله حق.

٣ ـ المُحَال عليه: وهو مَنْ عليه حق للمُحِيل.

والحوالة قد تكون بإحالة الدين من شخص إلى آخر، وهي

---

(١) «المغني» (٧/٥٦).

يَبْرَأُ بهَا المُحِيلُ، وَشَرْطُهَا: ....

المقصودة بهذا الباب، وقد تكون بتحويل المال من بلد إلى بلد آخر، وهي الحوالة المصرفية، وسأذكرها ـ إن شاء الله ـ في آخر الباب.

قوله: «يَبْرَأُ بهَا المُحِيلُ» أي: يبرأ المُحِيل بالحوالة، وذلك إذا اجتمعت شروطها، فينتقل الحق من ذمة المُحِيل إلى ذمة المُحَال عليه، ويبرأ المُحِيل، فلا يملك المحتال الرجوع على المُحِيل بحال، سواء أمكن استيفاء الحق من المُحَال عليه أو تعذر لِمَطْلٍ، أو فَلَسٍ، أو موت أو غيرها، وهذا هو الصحيح من المذهب.

وعن أحمد رواية أنه لا يبرأ المُحِيل مطلقاً، وللمحتال الرجوع[١]، واختار ذلك الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[٢]؛ لأن قوله ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلمٌ، وَإِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتبَعْ**»[٣]، أمرٌ بإحسان الوفاء ممن عليه الحق؛ لأن المطل: تأخير ما اسْتُحِقَّ أداؤه بغير عذر، وَأَمْرٌ لصاحب الحق أن يقبل الحوالة ولا يُعَسِّرَ على غريمه، فإذا أحاله على مليء قادر قَبِلَ، وأما كون الحديث يدل على أن الغريم بمجرد حوالته لغريمه أنه يبرأ ولو أفلس المُحَال عليه، أو مَطَلَ، أو تعذر الوفاء منه فلا يدل على ذلك بوجه، والله أعلم.

قوله: «وَشَرْطُهَا» أي: شرط الحوالة، وهو مفرد مضاف، فيعم؛ لأن شروط الحوالة ثلاثة لا تصح إلا بها.

(١) «المغني» (٧/ ٦٠)، «الإنصاف» (٥/ ٢٢٨).
(٢) «المختارات الجلية» ص(٨٢، ٨٣).
(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

اتِّفَاقُ الدَّينَينِ جِنْسَاً، وَصِفَةً، وَحُلُولاً، وَتَأجِيلاً، وَكَونُهَا عَلَى دَينٍ مُسْتَقِرٍّ، ....

قوله: «اتِّفَاقُ الدَّينَينِ جِنْساً، وَصِفَةً» هذا الشرط الأول لصحة الحوالة «**اتّفاقُ الدَّينَين**»؛ أي: تماثلهما «**جِنْساً**» كدنانير بدنانير، ودراهم بدراهم، وشعير بشعير، فإن أحال من عليه ذهب بفضة أو عكسه لم يصح لعدم التماثل، «**وصفةً**» كصحاح بصحاح، أو مضروبة بمثلها، أو بُرٍّ جيد بمثله؛ لأنها عقد إرفاق، فلو جُوِّزت مع الاختلاف لصار المطلوب منها الفضل، فتخرج عن موضعها.

قوله: «وَحُلُولاً، وَتَأجِيلاً» معطوف على ما قبله، فهو تابع للشرط الأول، والمعنى: أنه لا بد من اتفاق الدَّينَينِ في الحلول، بأن يكونا حالَّين، ولا بد من اتفاقهما في التأجيل، بأن يكونا مُؤَجَّلَين مع اتفاق الأجل، فلو كان أحدهما حالّاً والآخر مُؤجلاً لم تصح الحوالة، فلا يحيله بدراهم حالَّة على زيد الذي عنده له دراهم مؤجلة، وكذا لو كان أحدهما يَحِلُّ بعد شهر والآخر بعد شهرين، لما تقدم من أنها عقد إرفاق، لكن الأظهر أنه إذا أحاله بمؤجل على دَينٍ حالٍّ له على زيد أنه يجوز؛ لأنه زاده خيراً، وكذا لو أحاله بِبُرٍّ رديء على بُرٍّ جيد، وكذا لو أحاله بِجيِّدٍ على رديء، أو بِحالٍّ على مؤجل فلا بأس بذلك إذا قلنا: إن الحوالة استيفاء، وليست بيعاً[1].

قوله: «وَكَونُهَا عَلَى دَينٍ مُسْتَقِرٍّ» هذا الشرط الثاني، وهو أن

(١) «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٤/ ١١١)، «الشرح الممتع» (٩/ ٢١٣).

بِرِضَا المُحِيلِ، لَا المُحْتَالِ إِنْ أَحَالَهُ عَلَى مَلِيءٍ.

تكون الحوالة على دَين مستقر في ذمة المُحَال عليه، كبدل قرض، وثمن مبيع، وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)]؛ لأن مقتضى الحوالة إلزام المُحَال عليه بالدَّين، وما ليس بمستقر عرضة للسقوط، فلا تثبت فيه الحوالة، فلا تصح حوالة سيد على مالِ كتابةٍ بينه وبين عبده، لعدم استقراره؛ لأن المكاتب قد يعجز عن دين الكتابة، فينفسخ العقد، ولا تصح على مُسْلَم فيه، لعدم استقراره، ولا تصح حوالة على صداق قبل الدخول، أو حوالة على أجرة عند العقد، لما تقدم.

قوله: «**بِرِضَا المُحِيل**» هذا الشرط الثالث، وهو رضا المُحِيل؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة الدَّين الذي على المُحَال عليه، قال الموفَّق: «وهذا لا خلاف فيه»[(٢)].

قوله: «**لا المُحْتَالِ إن أحَالَهُ عَلَى مَلِيءٍ**» أي: لا يعتبر في صحة الحوالة رضا المحتال (وهو صاحب الحق) إن أحاله على شخص مليء، والمليء: بتسكين الياء المهموزة مأخوذ من الملاءِ بالهمز، يقال: مَلُؤ الرجل، بضم اللام؛ أي: صار مليئاً، والمليء: هو المليء بماله وقوله وبدنه، فالمليء بالمال: أن يقدر على الوفاء، والقول: أن لا يكون مماطلاً، والبدن: أن يمكن حضوره إلى مجلس الحكم، وعلى هذا فيجبر المُحتال على مليء إن امتنع من قبول الحوالة على اتباع المُحَال عليه بطلب حقه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ**

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٢٣).
(٢) «المغني» (٧/ ٦٠).

....

أَحَدُكُم على مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ»[١]، ومعنى: «**أُتْبِعَ**» أحيل، ومعنى: «**فَلْيَتْبَعْ**» أي: فليقبل الحوالة، لرواية أحمد: «فَلْيَحْتَل»[٢]. وهذا هو المذهب. وقول الظاهرية[٣] قالوا: هذا أمر مطلق، فيقتضي الوجوب، فيتحتم على من أحيل بحقه على مليء أن يقبل الحوالة إذ لا ضرر عليه.

وقال الجمهور من أهل العلم: إن الأمر في الحديث محمول على الاستحباب، وإن المحتال لا يلزمه قَبول الحوالة ولو على مليء؛ لأن حقه في ذمة المُحِيل، فلا يجوز نقله إلى غيره بغير رضاه.

والقول الأول وجيه، لقوة مأخذه، فإنَّ صرف الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الاستحباب لا بد له من دليل، قال الصنعاني: «ولا أدري ما الحامل على صرفه عن ظاهره»[٤]، ولأن للمحيل أن يؤدي ما عليه بنفسه، أو بوكيله فلزم المحتال القبول، كما لو وَكَّلَ رجلاً في إيفائه، **وقول المصنف**: «**إن أَحَالَهُ عَلَى مَلِيءٍ**» مفهومه: أنه إن أحاله على غير مليء لم يجب عليه قبول الحوالة، لما عليه من الضرر.

فإن رضي بالحوالة على غير مليء وهو عالم به فليس له رجوع على المُحِيل قولاً واحداً؛ لدخوله في الأمر على بصيرة، فإن لم يرضَ، والمحال عليه مفلس، فله الرجوع بلا نزاع، فإن رضي ولم يعلم عن حال المحال عليه ثم تبين أنه مفلس، فإنه لا يرجع على

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) «المسند» (١٦/ ٤٧ ـ ٤٨).
(٣) «المحلى» (٨/ ١٠٨)، «المغني» (٧/ ٦٢).
(٤) «سبل السلام» (٣/ ٦٩).

....

الصحيح من المذهب؛ لأنه مفرط، وفي رواية عن الإمام أحمد أنه يرجع؛ لأن الفلس عيب في المحال عليه، فكان له الرجوع[(١)].

فإن شرط المحتال ملاءة المحال عليه، فبان معسراً، فله الرجوع؛ لأنه شرط ما فيه مصلحة العقد في عقد معاوضة، فيثبت الفسخ بفواته[(٢)].

ولا يعتبر رضا المُحَال عليه؛ لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحتال مقام نفسه في القبض، فلزم المُحَال عليه الدفع إليه.

أما ما يتعلق بالتحويلات المصرفية، وهي تحويل المال من بلد إلى بلد آخر بواسطة المصارف، فإنه لا يخلو الحال في هذه التحويلات من أحد أمرين:

الأول: أن تكون النقود المراد تحويلها من جنس النقد المدفوع، فهذه الحوالة جائزة شرعاً، سواء أكان بدون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإن كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، وإن كانت بدون مقابل فهي السُّفْتَجة[(٣)] التي تحدث عنها أهل العلم، وأفتو بجوارها.

الحال الثاني: أن تكون النقود المراد تحويلها ليست من جنس

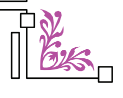
(١) انظر: «المغني» (٧/ ٦٠).
(٢) «المغني» (٧/ ٦٠ ـ ٦٢)، «الشرح الممتع» (٩/ ٢٢٢).
(٣) السفتجة: بضم السين أو فتحها، وفتح التاء فيهما، هي كتاب يكتبه الشخص لنائبه أو مدينه في بلد آخر يلزمه فيه بدفع مبلغ من المال لشخص أقرضه مثله. انظر: «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(١٩٠).

....

النقد المدفوع، كتحويل ريالات سعودية إلى مصر ـ مثلاً ـ على أن تسلم له جنيهات مصرية، فهذه صرف وحوالة ـ في مجلس العقد ـ وتُجرىٰ عملية الصرف قبل التحويل، وذلك بتسليم العميل المبلغ للمصرف وتقييد المصرف له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلَّم للعميل، ويعتبر قبض الشيك قبضاً للنقود في المعنى، ثم تُجرى الحوالة على ما تقدم، والله تعالى أعلم[١].

(١) انظر: «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣٧٦)، «قرارات مجمع الفقه في جدة» ص(١٩٢)، «ما لا يسع التاجر جهله» ص(٣٤٨)، «فتاوى إسلامية» (٢/ ٢٧١)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٤٤٨ ـ ٤٥٤).





بَابُ الصُّلْحِ

الصلح لغة: اسم مصدر من صالحه يصالحه مصالحة وصِلاحاً وصلحاً، وهو خلاف المخاصمة والتخاصم.

واصطلاحاً: عقد يرفع النِّزاع بالتراضي.

فالصلح عقد وُضع لرفع المنازعة بعد وقوعها بالتراضي؛ كالإصلاح بين قبيلتين، أو بين زوجين، أو بين مسلمين وأهل حرب، أو بين متخاصمين في مال، وهذا هو المراد بهذا الباب دون ما تقدم.

وقد رَغَّبَ الإسلام في الصلح وحث عليه، لما فيه من حسم النِّزاع وسلامة القلوب وبراءة الذمم، فهو أكثر العقود فائدة، ولذا جاز فيه الكذب، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**لَيسَ الكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَينَ النَّاسِ وَيَقُولُ خَيراً، وَيَنْمِي خَيراً**»[(١)].

وقد بَيَّن الله تعالى فضله وأثره، فقال تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ [الحجرات: ٩]. وقال تعالى: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [النساء: ١١٤].

وحثَّ عليه النبي ﷺ قولاً وفعلاً، فمن الفعل أنه ﷺ خرج إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٢)، ومسلم (٢٦٠٥) من حديث أم كلثوم بنت عقبة ، ومعنى «يَنْمِي»: يُبلِّغ الكلام على وجه الإصلاح وطلب الخير، انظر: «فتح الباري» (٥/٢٩٩).

يَصِحُّ مَعَ الإِقْرَارِ، بِأَنْ يَهَبَهُ بَعْضَ دَيْنِهِ، ....

بني عمرو بن عوف في قباء لِيُصلحَ بينهم، كما في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه[(١)]. ومن القول حديث أبي الدَّرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَلا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلاةِ وَالصَّدَقَةِ؟**»، قَالُوا: بَلَى، قَالَ: «**إِصْلاحُ ذَاتِ البَينِ، فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ البَينِ هِيَ الحَالِقَةُ**»[(٢)]. وأعدل الصلح وأحقه ما اعتمد فيه رضا الله ورضا الخصمين، ولا يكون كذلك إلا بشرطين: العلم والعدل. العلم بالوقائع، والمعرفة بالواجب، وقصد العدل، قاله ابن القيم[(٣)].

قوله: «يَصِحُّ مَعَ الإِقْرَارِ...» أي: مع إقرار المدعى عليه، فالصلح في الأموال قسمان:

القسم الأول: الصلح مع الإقرار، وهو نوعان:

النوع الأول: الصلح على جنس الحق، وهو المراد بقوله: «**بأنْ يَهَبَهُ بعضَ دَينِهِ**» مثل: أن يُقر له بِدَين، فيضع عنه بعضه؛ كنصفه أو ربعه ـ مثلاً ـ فيقول: وهبتك نصف الدَّين فأعطني بقيته، أو يُقر له بعين؛ كدار، وثياب، وكتب، فيهب له بعضها، ويأخذ الباقي فهذا يصح؛ لأن الإنسان لا يُمنع من إسقاط حقه، كما لا يُمنع من استيفائه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كلَّم غُرماء جابر رضي الله عنه وسألهم أن يقبلوا ثمر حائطه ويحلِّلوا أباه[(٤)]. وكلّم كعب بن مالك رضي الله عنه فوضع عن غريمه الشطر[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٩١٩)، والترمذي (٢٥٠٩)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».
(٣) «إعلام الموقعين» (١/١٠٩).
(٤) أخرجه البخاري (٢٣٩٥).
(٥) أخرجه البخاري (٤٥٧)، ومسلم (١٥٥٨).

إِنْ لَمْ يَكُنْ بِشَرْطٍ، مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ، ....

وقول المصنف: «**بِأَنْ يَهَبَهُ**» يفيد أن محل صحة هذا النوع أن يقع بلفظ الهبة، ومثله الإبراء، فإن وقع بلفظ الصلح لم يصح على الصحيح من المذهب؛ لأنه هضم للحق، وعنه: يصح، وهو قول الشافعي؛ لأن المقصود المعنى[(١)].

فإن قيل: ما فائدة الصلح مع أن المدعى عليه مقر؟

فالجواب: أن المدعى عليه قد يطلب من المدعي الإمهال إلى اليسار، أو العفو عن الكل، أو عن البعض، فلو تُرك الصلح لَطَالَبَهُ بجميع حقه وهو معسر، فربما حمله ذلك على الإنكار، فيضيع الحق، وإن كان للمدعي بينة فيحتاج إلى إقامتها والمرافعة إلى القاضي، وفي ذلك التعب والعناء، فيكون في الصلح خير.

قوله: «**إِنْ لَمْ يكنْ بشرطٍ**» هذا الشرط الأول في الصلح مع الإقرار؛ أي: ومحل صحة الإبراء والهبة ألا يكون ذلك بشرط، كأن يقول الـمُقَرُّ له: أبرأتك، أو وهبتك، بشرط أن تعطيني كذا من الدَّين، فلا يصح الصلح على الصحيح من المذهب[(٢)]؛ لأنه يُفضي إلى المعاوضة، فكأنه عاوض عن بعض حقه ببعض، ويدخل في ذلك ـ أيضاً ـ ما إذا منعه حقه بدون الصلح، فالصلح في هذه الصورة باطل قولاً واحداً[(٣)]؛ لأنه أكل لمال الغير بالباطل.

قوله: «**مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ**» هذا الشرط الثانِي وهو أن يكون الصلح على جنس الحق ممن يملك التصرف، وهو المكلف

(١) «المغني» (٧/ ١٢)، «الإنصاف» (٥/ ٢٣٥).
(٢) «الإنصاف» (٥/ ٢٣٥).
(٣) «الإنصاف» (٥/ ٢٣٥).

وَمِنْ غَيْرِهِ إِنْ عَجزَ، وَهُوَ عَلَى بَعْضِهِ هِبَةٌ أَوْ إِبْرَاءٌ، وَعَلَى غَيْرِهِ بَيعٌ أَوْ إِجَارَةٌ، ....

المالك، فإن كان لا يملك التصرف؛ كناظر وقفٍ، ووكيل في استيفاء الحقوق، وولي صغير، ومجنون، لم يصح منه الصلح؛ لأنه تبرع بإسقاط بعض الحق، وهؤلاء لا يملكونه.

قوله: «وَمِنْ غَيرِهِ إنْ عَجَزَ» أي: ويصح هذا النوع من الصلح من غير من يملك التصرف؛ كالمذكورين إن عجز عن استيفاء الحق، وذلك إذا أنكر من عليه الحق ولا بَيِّنَة لِمُدَّعيه، فيصح الصلح؛ لأن استيفاء البعض عند العجز عن استيفاء الكل أولى من تركه.

قوله: «وَهُوَ عَلَى بَعْضِه هِبَةٌ أو إبْرَاءٌ» أي: والصلح على بعض الحق الثابت على المدعى عليه «هِبَةٌ»؛ أي: تمليك بدون عوض «**أو إبرَاءٌ**» وهو إسقاط الشخص حقاً له في ذمة آخر، فيعتبر هذا النوع إبراءً للمدعى عليه من بعض الدَّين أو تمليكاً له.

قوله: «وَعَلَى غَيرِهِ بَيعٌ أو إجارَةٌ» هذا النوع الثانِي من نوعي صلح الإقرار وهو أن يصالح عن الحق بغير جنسه، فهذا صلح معاوضة، كأن يدَّعي عليه داراً أو سيارة فأقر له بها، ثم صالحه منها على دار أخرى، أو سيارة أخرى، أو متاعٍ، أو سكنى دار ونحو ذلك، فإن كان الصلح بعين أخرى؛ كسيارةٍ، أو دار فهو بيع، وإن وقع بلفظ الصلح؛ لأنه مبادلة مال بمال، وهو موجود هنا، فيشترط فيه جميع شروط البيع؛ كمعلومية البدل، والقدرة على التسليم، والتقابض في المجلس إن جرى بين العوضين ربا النسيئة، كأن يصالحه عن بُرٍّ في ذمته بشعير، وإن كان الصلح على منفعة كسكنى دار، أو ركوب سيارة فهذا إجارة؛ لأنها بيع المنافع.

....

ومما يتعلق بذلك: مسألة الصلح عن المؤجل ببعضه حالّاً، كأن يكون لزيد على عمرو عشرة آلاف ريال مؤجلة إلى سنة، فجاءه في أثناء السنة وقال: أعطني ثمانية، وأبرئك من الباقي، ففيها قولان:

القول الأول: أنه لا يجوز، وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد، وهي الصحيح من المذهب[1]؛ لأنه إذا أخذ ثمانية آلاف مُعَجَّلة بدل عشرة مُؤجلة فهذا عين الربا، والدراهم بالدراهم رباً، يجب أن تكون سواء، كما أنه لو حَلَّ الأجل وطلب المَدِين التأجيل بزيادة لم يجز اتفاقاً؛ لأنه ربا، فكذا هنا.

القول الثاني: جواز ذلك، وهو قول ابن عباس، وإبراهيم النخعي، ورواية عن أحمد، واختار ذلك ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني[2]؛ لأنه فيه مصلحة للدائن، وهي أنه تعجَّل قبض حقه، ومصلحة لِلمَدِين وهي براءة ذمته وإسقاط بعض الدَّين عنه، وقد يحتاج صاحب الحق إلى حقه لعذر من الأعذار، ولا دليل على المنع، وليس هذا من الربا؛ لأن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع كل واحدٍ منهما.

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٥)، «المغني» (٧/ ٢١)، «روضة الطالبين» (٤/ ١٩٦)، «حاشية الخرشي» (٦/ ٣).

(٢) «المغني» (٧/ ٢١)، «الاختيارات» ص(١٣٤)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧١)، «إغاثة اللهفان» (٢/ ١١ ـ ١٤)، «السيل الجرار» (٣/ ١٤٧).

وَلَا يَصِحُّ عَمَّا لَا يُؤخَذُ العِوَضُ عَنْهُ.

وَيَصِحُّ مَعَ الإِنْكَارِ، ....

قوله: «وَلا يَصِحُّ عَمَّا لا يُؤخَذُ العِوضُ عَنْهُ» أي: ومن شروط المصالح عنه أن يكون مما يجوز أخذ العوض عنه، سواء كان مما يجوز بيعه أو لا يجوز، وسواء أكان مالاً أو غير مال، فيجوز الصلح عن سكنى دار، وعن عيب في عوض، أو عن قَوَدٍ في نفس ودونها، ولا يجوز الصلح عما لا يؤخذ العوض عنه، مثل: أن يصالح امرأة على مال لتقر له بالزوجية؛ لأنه صلح يُحِلُّ حراماً، وكذا لا يجوز الصلح بعوض عن خيار في بيع، أو إجارة، أو شفعة، أو عن حد قذف؛ لأن هذه الأشياء لم تشرع لاستفادة مال، بل الخيار للنظر في الأحظ، والشفعة لإزالة ضرر الشركة، وحدُّ القذف للزجر عن الوقوع في أعراض الناس، وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «يجوز الصلح عن حق الشُّفْعَة، وعن الخيار، فإذا رضي إنسان بإسقاط حقه من الشفعة أو بإسقاط خياره مقابل شيء من المال صح، ولا دليل على المنع»[(١)].

قوله: «وَيَصِحُّ مَعَ الإِنْكَارِ» هذا النوع الثاني من أنواع الصلح على مال، وهو الصلح مع إنكار المدعى عليه، كما إذا ادعى زيد على عمرو عشرة آلاف ريال، أو ادعى عليه سيارة بيده، أو داراً، فأنكر المدعى عليه هذا الدَّين، أو السيارة، أو الدار، وبدلاً من الذهاب إلى المحكمة وطلب البَيِّنَة، أو اليمين أراد المدعى عليه قطع النِّزاع وافتداء اليمين، فصالح المدعي على

---

(١) انظر: «المختارات الجلية» ص(٨٥).

....

سبعة آلاف ريال ـ مثلاً ـ فأخذها زيد وانتهى ما بينهما، فهذا النوع من الصلح يجوز، وهو مذهب الجمهور من المالكية والحنفية والحنابلة[١]، مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، فكل صلح فهو مشروع بظاهر هذا النص إلا ما خُص بدليل، ولعموم: «**الصُّلحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ**»[٢]، ولأن الصلح إنما شرع للحاجة إلى قطع الخصومة، والمنازعة، والحاجة الداعية إلى ذلك أولى من الصلح في حال الإقرار؛ لأن الإقرار مسالمة ومساعدة، فهذا أولى بالجواز.

والقول الثاني: أن الصلح على الإنكار باطل، وهو مذهب الشافعية وابن حزم[٣]، لقوله ﷺ: «**الصُّلحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ، إلا صُلحاً حَرَّمَ حَلالاً، أو أَحَلَّ حَرَاماً**»، وعند الإنكار لم يستحق المدعي قِبَلَ المدعى عليه شيئاً، فإذا أخذ المدعي من مال المدعى عليه شيئاً بهذا الصلح فقد استحلَّ به حراماً؛ لأن مال المدعى عليه حرام.

والقول الأول أرجح، فإن الحاجة داعية إلى هذا النوع من الصلح، فإن المدعي يأخذ عوضاً عن حقه الثابت له في اعتقاده، وهذا مشروع، والمدعى عليه يؤديه افتداءً لنفسه من الدعوى واليمين، وهذا مشروع أيضاً، إذ المال وقاية الأنفس، ولم يرد الشرع بتحريم ذلك في موضع.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٠)، «المغني» (٧/ ٦)، «بداية المجتهد» (٤/ ٩١).
(٢) تقدم تخريجه في أول باب «الخيار».
(٣) «روضة الطالبين» (٤/ ١٩٨)، «المحلى» (٨/ ١٦٠).

إِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَحَدُهُمَا كَذِبَ نَفْسِهِ، فَمَنْ عَلِمَ بَطَلَ فِي حَقِّهِ، وَهُوَ بَيعٌ فِي حَقِّ المُدَّعِي، إِبْرَاءٌ فِي حَقِّ الآخَرِ، ....

وأما الاستدلال بحديث «**الصُّلحُ جَائِزٌ**» على المنع فليس بمستقيم؛ لأن المراد بالحرام ما كان حراماً في نفسه، كأن يصالح على خمرٍ ونحوه، لا ما كان ممنوعاً على أحدهما من مال الآخر قبل الصلح، فإنه ليس بحرام في نفسه ولا يُعدُّ حراماً إلا بمنعه، فإذا بذله صاحبه كان حلالاً بهذا البذل، ونظير ذلك أن البيع يُحل لكل واحدٍ من المتعاقدَين ما كان محرماً عليه قبله، والصلح بمعنى الهبة، فيحل للموهوب له ما كان حراماً عليه، والإسقاط يُحل له ترك أداء ما كان واجباً عليه.

قوله: «إِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَحَدُهُمَا كَذِبَ نَفْسِهِ، فَمَنْ عَلِمَ بَطَلَ في حقّهِ» هذا شرط جواز صلح الإنكار، وهو أن يكون المدعي معتقداً أن ما ادَّعاه حق، والمدعى عليه يعتقد أنه لا حق عليه، فيتصالحان قطعاً للخصومة والنِّزاع، فإن كان أحدهما عالماً بكذب نفسه فالصلح باطل في حقه، وما أخذه حرام عليه؛ لأنه من أكل المال بالباطل، ودليل ذلك عموم قوله ﷺ: «**الصُّلحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ، إِلا صُلحاً حَرَّمَ حَلالاً، أَو أَحَلَّ حَرَاماً**».

قوله: «وَهُوَ بَيعٌ فِي حَقِّ المُدَّعِي، إِبْرَاءٌ فِي حَقِّ الآخَرِ» أي: إن صلح الإنكار بيع في حق المدعي، فالعوض المأخوذ تثبت له أحكام البيع؛ لأنه يعتقده عوضاً عن ماله، فيرد معيب ما أخذه من العوض صلحاً، ويفسخ الصلح إن وقع على عينه وإلا طالب ببدله، كما يرد المبيع إذا كان معيباً، وإن كان ما أخذه المدعي عوضاً عن دعواه

وَإِنَّمَا يَضَعُ خَشَبَهُ عَلَى جِدَارِ جَارِهِ وَشَرِيكِهِ مَعَ الحَاجَةِ إِنْ لَمْ يَضُرَّ بِهِ، ....

شقصاً مشفوعاً ثبتت فيه الشفعة لشريك المدعى عليه؛ لأنه أخذه عوضاً كما لو اشتراه.

والصلحُ على إنكار الآخر وهو المدعى عليه إبراءٌ في حقه، لا بيع؛ لأنه دَفَعَ المال افتداءً ليمينه وإزالةً للضرر عنه، وصيانة لنفسه عن التبذل وحضور مجلس الحكم، فإن ذوي النفوس الشريفة يصعب عليهم ذلك، ويرون دفع ضررها عنهم من أعظم مصالحهم، فهو لم يدفع المال عوضاً عن حق يعتقده، فلا يرد ما صالح عنه بعيب يجده فيه، لاعتقاده أنما دفعه ليس بعوض؛ لأنه يعتقده على ملكه لم يزل، ولو كان الحق المدَّعى الذي صالح عليه المنكرُ شقصاً لم تثبت فيه الشفعة؛ لأن المدعي يعتقد أنه أخذ ماله، أو بعضه، مسترجعاً له ممن هو عنده، فلم يكن معاوضة، بل هو كاسترجاع العين المغصوبة.

قوله: «وإنَّمَا يَضَعُ خَشَبهُ عَلَى جِدَارِ جَارِهِ وَشَرِيكِهِ مَعَ الحَاجَةِ إن لَمْ يَضُرَّ بِهِ» هذه المسألة متعلقة بأحكام الجوار، وقد ذُكِرَتْ في باب «الصلح»؛ لأن حقوق الجيران متداخلة، وقد يحصل نزاع فيحتاج إلى الصلح.

فللجار أن يضع خشبه على جدار «**جَارِهِ**»؛ أي: جاره في منزله، «**وَشَرِيكِهِ**»؛ أي: شريكه في حائط مشترك بينهما، «**مع الحَاجَةِ**»؛ أي: إذا لم يمكنه التسقيف إلا به «**إن لم يَضُرَّ بِهِ**»؛ أي: إن لم يضر بجدار جاره وشريكه، فإن تضرر منع بلا نزاع، لقوله ﷺ:

وَصَاحِبُ العُلُوِّ يَسْتُرُ نَفْسَهُ عَنِ الأَسْفَلِ.

«**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»[(١)]. ودليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**لا يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ**»[(٢)].

فإذا أراد أن يضع الخشب على جدار جاره فعليه أن يتوقى الضرر مهما أمكن، ويجب عليه إصلاح ما يقع حال الغرز.

قوله: «وَصَاحِبُ العُلُوِّ يَسْتُرُ نَفْسَهُ عَنِ الأسْفَلِ» أي: والجار الأعلى يلزمه وضع سُترة تمنع مشارفة الجار الأسفل، لعموم: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»، والإشراف على الجار إضرار به، لكشفه جاره واطلاعه على حَرَمِهِ، وهكذا بالنسبة للنوافذ، فليس للأعلى أن يضعها على وجه يكون فيها ضرر على الجار الأسفل.

وقد نص الإمام أحمد على ذلك، ووافقه طائفة من أصحاب الشافعي، كما قاله ابن رجب[(٣)]، فإن استويا بحيث لم يكن أحدهما أعلى من الآخر اشتركا؛ لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر، فلزمتهما معاً.

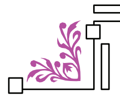
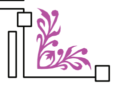
(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٢٨)، والحاكم (٢/ ٥٧)، والبيهقي (٦/ ٦٩)، من طريق الدراوردي، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، وأخرجه مالك (٢/ ٧٤٥) عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه مرسلاً، والدراوردي وإن كان ثقة من رجال مسلم، إلا أنه متكلم فيه من قبل حفظه، فلا تقبل مخالفته للثقة، لا سيما إذا كان مثل الإمام مالك، والحديث له شواهد، خرَّجها الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٨٤) ثم الألباني في كتابه: «الإرواء» (٨٩٦)، «والسلسلة الصحيحة» (٢٥٠)، وقد حسنه النووي في «الأربعين»، وابن رجب في «شرحه عليها»، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في «الفتاوى» (٣/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٣) انظر: «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢١٧).

....

ويحرم على المالك أن يُحدث في ملكه ما يضر بجاره، للحديث المتقدم، كأن يضع آلة طحن تَهتز منها حيطانه، أو تنُّور لما في ذلك من الخطر، أو يضع ماشية يتضرر جاره برائحتها، والله أعلم.

بَابُ الحَجْرِ

مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ فَلِغَرِيمِهِ مَنْعُهُ مِنْ سَفَرٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ، ....

الحَجْر: بفتح الحاء وسكون الجيم، مصدر حَجَر، وهو المنع والتضييق.

وشرعاً: منع الإنسان من التصرف في ماله، وهو نوعان:

الأول: حجر لِحَظِّ المحجور عليه، كالحجر على الصغير والسفيه والمجنون، ويأتي ذكره في آخر الباب.

الثاني: حجر لِحَظِّ غيره، كالحجر على المفلس لحظ الغرماء، ومنه الحجر على المريض مرض الموت المخوف في التبرع بزيادة على الثلث، أو التبرع بشيءٍ لوارث، وهذان مذكوران في باب «الوصايا».

والمفلسُ لغة: هو الذي لا مال له، ولا ما يدفع به حاجته، ومنه قول الصحابة رضي الله عنهم: «المفلس من لا درهم له ولا متاع»[(١)].

والمفلسُ عند الفقهاء: من كان دينه أكثر من ماله، وخَرْجُهُ أكثر من دَخْلِهِ[(٢)].

والغرض من الحجر عليه حفظ حقوق الغرماء، وحفظ المفلس من أن يتوسع في الدَّين، ونتيجة الحجر أنه لا يصح تصرفه، ولا ينفذ في ماله، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ فَلِغَرِيمِهِ مَنْعُهُ مِنْ سَفَرٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ**» أي: من

(١) رواه مسلم (٢٥٨١).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ٥٣٦).

إِنْ حَلَّ فِي غَيبَتِهِ، لَا إِنْ وَثَّقَهُ، ....

لزمه دَين مؤجل لأحد «**فَلِغَرِيمِهِ**» أي: من له الدَّين «**مَنْعُهُ مِنْ سَفَرٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ**»؛ لأن عليه ضرراً، وخصه جمع من الحنابلة بما فوق مسافة القصر، قال في «الإنصاف»: «ولعله أولى»[(١)]. **وقوله**: «**لم يَتَعَيَّنْ**»؛ أي: كسفر حَجٍّ نَفْلٍ أو عمرة، ونحو ذلك، فإن كان متعيناً كسفر جهاد متعين فمفهوم كلامه أنه ليس له منعه، بل يمكِّنه منه لتعينه عليه[(٢)].

قوله: «**إِنْ حَلَّ فِي غَيبَتِهِ**» هذا قيد في المسألة السابقة؛ أي: له منعه إن كان الدَّين المؤجل يَحِلُّ في غيبته قبل قدومه من السفر، مثل أن يكون سفره لحج، ولا يقدم إلا في صفر، ودينه يحل في المحرم، أو ذي الحجة، فله منعه؛ لأن عليه ضرراً في تأخير حقه عن وقت حلوله[(٣)].

قوله: «**لا إِنْ وثَّقَهُ**» أي: فإن وثق دينه الذي يحل في غيبته بأن وثقه برَهن يفي بالدين، أو ضمين مليء فله السفر؛ لأن الضرر يزول بذلك.

ومفهوم كلامه أنه إذا كان لا يحل إلا بعد قدومه فإنه لا يملك منعه؛ لأن هذا السفر ليس بأمارة على منع الحق وقت حلوله، وهذه رواية في المذهب، اختارها القاضي وجماعة، واختارها الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٤)].

والصحيح من المذهب أن له منعه؛ لأن قدومه وقت حلول الدَّين غير متيقن ولا ظاهر، فملك منعه إلا بوثيقة.

---

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٤).
(٢) «كشاف القناع» (٣/ ٤١٨).
(٣) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٣).
(٤) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٣)، «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٠).

ويأمُرُهُ الحَاكِمُ بِوَفَاءِ الحَالِّ، فَإِنْ أَبَى حُبِسَ، ....

والأول هو الصواب؛ لأنه ليس للغريم قبل حلول الدَّين على غريمه أن يطالبه ولا يحبسه، ولا يمنعه من شيء من عوائده التي لا تضر بالغريم، وقد جرى عرف الناس وعادتهم أنهم لا يمنعون غرماءهم الذين لا تحل ديونهم من السفر، والإنسان قد يضطر للسفر، وقد لا يجد وثيقة من كفيلٍ أو ضمين فالقول بالمنع ليس بوجيه. وهذا كله إن كان المدين قادراً على الأداء بعد رجوعه، فإن كان عاجزاً فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] أنه ليس لغريمه منعه من السفر ولو لم يقم كفيلاً، لكونه لا تحل مطالبته في هذه الحال، والله أعلم.

قوله: «ويأمُرُهُ الحَاكِمُ بِوَفَاءِ الحَالِّ» أي: ومن لزمه دَين حالٌّ وله مال يفي به لم يحجر عليه، لعدم الحاجة إلى ذلك، ويأمره الحاكم بوفاء دينه بطلب ربه له، لقوله ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**»(١)، وبالطلب يتحقق المطل.

قوله: «فإِنْ أَبَى حُبِسَ» لحديث عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «**لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»(٢). واللَّيُّ:

(١) تقدم تخريجه في باب «الحوالة».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي (٧/٣١٦)، وابن ماجه (٢٤٢٧)، وأحمد (٢٩/٤٦٥)، وغيرهم من طريق وَبْر بن أبي دُليلة ـ شيخ من أهل الطائف ـ عن محمد بن ميمون بن مُسيكة ـ وأثنى عليه خيراً، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه مرفوعاً، ومحمد بن ميمون، لم يرو عنه غير وَبْر، وقد أثنى عليه ـ كما في إسناد أحمد ـ وقال ابن المديني: «مجهول»، وقال الحافظ في «التقريب»: «مقبول»، وقد علّقه البخاري (٥/٦٢) «فتح»، وحسَّن الحافظ إسناده، ونَقَلَ عن الطبراني: أنه لا يروى إلا بهذا الإسناد.

فَإِنْ أَصَرَّ فَلَهُ عُقُوبتُهُ، أَوْ يَبِيعَ مَالَهُ ويقْضِيَ دَيْنَهُ، فَلَوِ ادَّعى العُسْرَةَ وَلَمْ يَكُنْ دَيْنُهُ عَنْ عِوَضٍ، وَلَا عُرِفَ لَهُ مَالٌ، أَوْ صَدَّقَهُ غَرِيمُهُ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، ....

بالفتح وتشديد الياء: المطل، والواجد: الغني، و«يُحِلُّ عِرْضَهُ» بضم أوله؛ أي: يجوز وصفه بكونه ظالماً، قال أحمد: قال وكيع: «عرضه» شكواه، و«عقوبته» حبسه[1]، قال الحافظ ابن حجر: «واسْتُدِلَّ به على مشروعية حبس المدين إذا كان قادراً على الوفاء تأديباً له، وتشديداً عليه، ويفهم من قوله: «**الوَاجِدِ**» أن المعسر لا يحبس»[2].

قوله: «**فَإِنْ أَصَرَّ فَلَهُ عُقُوبتُهُ**» أي: فإن أصر على عدم الوفاء مع القدرة فللحاكم عقوبته بالضرب ونحوه، من باب تعزيره.

قوله: «**أو يَبِيعَ مَالَهُ ويقْضِيَ دَينَهُ**» أي: فإن أصر مع ذلك على عدم الوفاء باع الحاكم ماله وقضى دينه؛ لأن إيصال الحق إلى صاحبه واجب، دفعاً للظلم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قوله: «**فَلَو ادَّعى العُسْرَةَ ولَمْ يَكُنْ دَينُهُ عن عِوَضٍ، ولا عُرِفَ لَهُ مَالٌ، أو صَدَّقَهُ غرِيمُهُ خُلِّيَ سبيلُهُ**» أي: فإن ادعى إعساراً لا يستطيع معه الوفاء «**ولم يكنْ دَينُهُ عن عوضٍ**» كأرش جناية، أو قيمة متلفٍ، أو مهرٍ، أو عوض خُلع ونحو ذلك من الديون التي ليست مقابل مال؛ لأن ما قابل المالَ يمكن بقاؤه «**ولا عُرِفَ لهُ مالٌ**»؛ أي: مال سابق «**أو صدَّقَهُ غرِيمُهُ**» وهو المدعي على عسرته «**خُلِّيَ سبيلُهُ**»؛ لأن

---

(١) ذكره الإمام أحمد في مسنده بعد سياق الحديث من طريق وكيع: حدثنا وَبْر به.
(٢) «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

وَإِلَّا حُبِسَ، إِلَى أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً. ....

الأصل عدم المال، والحبس عقوبة، ولا ذنب له فيعاقب، فلا يحبس في هذه المسائل وهي:

١ ـ إذا أقام بيِّنة بعسرته، كما سيأتي.

٢ ـ إذا لم يعرف له مال، أو له مال ولكنه تلف.

٣ ـ أن يصدقه المدعي.

قوله: «وإلَّا حُبِسَ» أي: وإن ادعى العسرة، وكان دينه عن عوض كالبيع والقرض، أو عرف له مال سابق يغلب بقاؤه، ولم يصدقه رب الدَّين بادعاء العسرة، بل كذبه فإنه يحبس؛ لأن الأصل بقاء ماله، وحبسه وسيلة إلى قضاء دينه، كالمقر بيساره، وتقدم دليل الحبس، قال ابن رشد: «وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون، وإن لم يأت في ذلك أثر صحيح؛ لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض...»[(١)]. وقد جاء في الباب حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: «أَنَّ النَّبي ﷺ حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ، ثُمَّ خَلَّى عَنهُ»[(٢)].

قوله: «إلَى أن يُقِيمَ بَيِّنَةً» أي: على تلف ماله ونفاده، وأنه معسر غير قادر على الوفاء، ويشترط أن تكون بينة تخبر عن باطن حاله؛ لأن التلف والإعسار من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها في الغالب إلا المخالط له، وقد نص الإمام أحمد على أن البينة ثلاثة رجال؛ لحديث قبيصة رضي الله عنه: «حتى يشهد ثلاثة من ذوي الحِجا

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٣٠)، والترمذي (١٤١٧)، والنسائي (٨/ ٦٦)، وأحمد (٣٣/ ٢٢٣)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، والحديث له شواهد كلها ضعيفة.

وَمَنْ قَلَّ مَالُهُ عَنِ الدُّيُونِ، وسَأَلَ غُرَمَاؤهُ الحَجْرَ عَليهِ أَجَابَهُم الحَاكِمُ إِلَى ذَلِكَ، ....

من قومه، لقد أصابت فلاناً فاقة»[(١)].

والقول الثاني: أنه يكفي شاهدان[(٢)]، فإن أقام بينة لم يجز حبسه ووجب إنظاره، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وظاهر كلام المصنف أنه لا يحلف مع البينة على أنه معسر، وهو ظاهر كلام أحمد[(٣)]؛ لأنها بينة مقبولة، فلا داعي للحلف معها.

قوله: «**ومَنْ قَلَّ مَالُهُ عَنِ الدُّيُونِ وسَألَ غُرَمَاؤهُ الحَجرَ عَليهِ أجَابَهُم الحَاكِمُ إِلَى ذلكَ**» أي: ومن قلَّ ماله عن الدَّين الحالّ وجب على الحاكم الحجر عليه، إذا سأل غرماؤه ذلك، وهذا هو المفلس، لحديث عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك، عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ وَبَاعَهُ فِي دَين كَانَ عَلَيهِ»[(٤)]. والجمهور على

(١) تقدم تخريجه في «إخراج الزكاة».
(٢) «المغني» (١٤/ ١٢٨)، «الطرق الحكمية» ص(١٧٢)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(٣٨٩)
(٣) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨).
(٤) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٣١)، والحاكم (٣/ ٢٧٣)، والبيهقي (٦/ ٤٨)، من طريق إبراهيم بن معاوية بن الفرات الخزاعي، حدثنا هشام بن يوسف، عن معمر، عن الزهري، عن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك، عن أبيه، وهذا إسناد ضعيف، لضعف إبراهيم بن معاوية، كما في «الميزان» (١/ ٦٦)، وقال العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٦٨): «لا يتابع على حديثه» ثم ذكره، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ٢٦٨) مرسلاً، قال البيهقي: «وكذلك رواه ابن المبارك عن معمر، لم يقل: عن أبيه»، قال عبد الحق: «والمرسل أصح من المتصل»، نقله عنه الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٤٤)، =

وَتَعلَّقَ حَقُّهُمْ بِعَينِ مَالِهِ، دُونَ ذِمَّتِهِ، ....

الأخذ بقصة معاذ رضي الله عنه، وأن الحاكم يحجر على من ثبت لديه أن ماله لا يفي، وطلب الغرماء ذلك، حرصاً على مصلحته، حتى لا يتوسع في الدَّين، ومصلحة الغرماء حتى لا تضيع حقوقهم، وظاهر **قوله**: «**وسأَلَ غرماؤهُ**» أنه لو سأل بعضهم الحجر عليه لم يلزمه إجابتهم.

والوجه الثاني: يلزمه إجابتهم أيضاً، وهو الصحيح من المذهب، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**وَتَعلَّقَ حَقُّهُم بِعَينِ مَالِهِ**» هذا الحكم الأول من الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس، وهو أن يتعلق حق الوفاء بعين ماله، كعقاره وسيارته؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما كان في الحجر عليه فائدة، ولأن ماله يباع لقضاء ديونهم، فكانت حقوقهم متعلقة به، كالعين المرهونة، فلا يقبل إقراره عليه، فلو أقر أن هذه السيارة لزيد لم يقبل؛ لأن فيه إبطالاً لحق غير المُقَرِّ له، ولا يصح تصرفه فيه ببيع ولا هبة، ولا جعله عوضاً في خلع ونحو ذلك، حتى ما يتجدد للمفلس من مال بعد الحجر كأرش جناية، أو إرث، أو صدقة، أو هبة ونحو ذلك فحكمه كالموجود حال الحجر.

قوله: «**دُونَ ذِمَّتِهِ**» تقدم أن الذِّمَّة: صفة يصير الإنسان بها أهلاً للالتزام، فإذا تصرف في ذمته بشراءٍ، بأن اشترى شيئاً في الذمة، لا بشيء معيّن من ماله، أو تصرف في ذمته بضمانٍ، أو إقرار صح؛

= وقال ابن الطَّلّاع في «أقضية النبي ﷺ» ص(٩٨): «هو حديث ثابت، وكان ذلك سنة تسع من الهجرة، وخلصه رسول الله ﷺ من ماله لغرمائه، وحصل لهم خمسة أسباع حقوقهم»، وانظر: «البدر المنير» (١٧/ ٥٧).

لَكِنْ إِنْ جَنَى شَارَكَ المَجْنِيُّ عَلَيهِ الغُرَمَاءَ، ثُمَّ يَبِيعُ مَالَهُ ويَتْرُكُ لَهُ مَا تَدْعُو إِلَيهِ الحَاجَةُ ....

لأنه أهل للتصرف، والحجر متعلق بماله لا بذمته، ويُتبع بذلك بعد فك الحجر عنه، وليس لأرباب هذه الحقوق مشاركة الغرماء.

قوله: «لَكِن إِنْ جَنَى شَارَكَ المَجْنِيُّ عَلَيهِ الغُرَمَاءَ» أي: وإن جنى المفلس جناية موجبة للمال شارك المجنيُّ عليه الغرماءَ بأرش الجناية؛ لأن حقه ثبت على الجاني بغير اختيار من له الحق، ولم يرض بتأخيره، كما قبل الحجر عليه.

قوله: «ثُم يَبِيعُ مَالَهُ ويَتْرُكُ لَهُ مَا تَدْعُو إِلَيهِ الحَاجَةُ» هذا الحكم الثانِي من أحكام الحجر على المفلس، وهو أن يبيع الحاكم ماله إذا لم يكن من جنس الدَّين، ويقسم ثمنه على الغرماء، لما تقدم من أنه ﷺ لما حجر على معاذ رضي الله عنه باع ماله في دينه، وقسم ثمنه بين غرمائه، وظاهر كلامهم أن ماله يباع، سواء بيع بمثل ما اشتراه به أو بأقل؛ لأن حق الغرماء واجب إيصاله إليهم على الفور، وهو مصلحة متحققة، وإبقاء المال إلى وقت آخر يُطمع فيه بالزيادة مصلحة متوهمة، فإنه قد يزيد وقد ينقص، لكن إن رأى الغرماء الانتظار إذا غلب على ظنهم وجود مصلحة فهذا خير لهم وأفضل.

ويُترك له من ماله ما تدعو إليه حاجته من مسكن صالحٍ لمثله، وسيارة يحتاج ركوبها؛ لأن ذلك مما لا غنى له عنه، ويرى ابن حمدان من الحنابلة أن من استدان ما اشترى به مسكناً أنه يباع ولا يترك له، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي وقال: «هذا هو عين

وَيُبْدَأُ بِأَرْشِ جِنَايَةِ العَبْدِ الأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ أَوْ قَدْرِهَا، ثُمَّ بِمَنْ لَهُ رَهْنٌ، ....

الصواب»[1] إلا إذا كان المسكن أو السيارة عين مال الغرماء، فلا يترك شيء، بل يأخذه الغريم بشروطه، كما سيأتي، ويترك له ـ أيضاً ـ آلة حرفته كآلة حدادة ونجارة وصياغة ونحوها، لدعاء حاجته إليها كثيابه ومسكنه.

قوله: «وَيُبْدَأُ بِأَرْشِ جِنَايَةِ العَبْدِ الأقلِّ مِنْ قِيمَتِهِ أو قَدْرِهَا» أي: إذا كان للمفلس عبدٌ جانٍ بدأ الحاكم في القسمة بأرش الجناية، سواءٌ كانت الجناية قبل الحجر أو بعده؛ لأن الحق متعلق بعين الجاني يفوت بفواتها، بخلاف بقية الغرماء، فيُعطى المجني عليه الأقلَّ من «**قِيمَتِهِ**»؛ أي: قيمة العبد الجاني، أو الأقل من «**قَدْرِهَا**» ـ أي: قدر الجناية وهو الأرش ـ ولا شيء للمجني عليه غير الأقل منهما؛ لأن الأقل إن كان ثمن الجاني فهو لا يستحق غيره؛ لأن حقه متعلق بعينه، وإن كان الأرش هو الأقل فهو لا يستحق إلا أرش الجناية، فإن بقي شيء من ثمن الجاني عن أرش الجناية قُسم على بقية الغرماء.

فإن كان الجاني هو المفلس فالمجني عليه أُسوة الغرماء، فيضرب له معهم بأرش الجناية، سواء كانت قبل الحجر أو بعده.

قوله: «ثُمَّ بِمَنْ لَهُ رَهْنٌ» أي: ثم يُعطى الغرماء، فيبدأ بمن له رهن مقبوض للمفلس مقابل دين، فيخصه الحاكم بثمنه، بأن يبيعه ويعطيه ثمنه إن كان بقدر دينه أو أقل؛ لأن حقه متعلق بعين الرهن

(١) «الإنصاف» (٥/٣٠٣)، «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٨).

ثُمَّ مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ، بِعَينِهِ، ....

وذمة الراهن معاً، بخلاف بقية الغرماء، فإن بقي للمرتهن دين بعد أخذ ثمن الرهن ضَرَبَ مع الغرماء؛ لأنه ساواهم في ذلك، وإن بقي من الرهن مال رُدَّ على بقية أموال المفلس.

وظاهر كلامه: أن المرتهن يختص بثمن الرهن، سواء كان المفلس حياً أو ميتاً، لما تقدم، وعن أحمد رواية: إذا مات الراهن أو أفلس فالمرتهن أحق به، ولم يعتبر وجود قبضه بعد موته أو قبله[1].

قوله: «ثُمَّ مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ» هذا كلام مستأنف يتعلق بالحكم الثالث من أحكام المفلس، وهو أن من وجد ماله عند رجل قد أفلس فله الرجوع فيه وفسخ البيع، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَينِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيرِهِ**»[2]. وهو مرتب على ما تقدم من أنه يُبدأ بأرش الجناية، ثم بمن له رهن، ثم بمن وجد عين ماله، وهو المراد هنا، ومثله ما لو كان له عين مؤجرة استأجرها المفلس ولم يمض من مدتها شيء فيأخذها. وإنما يأخذ من وجد ماله بشروط خمسة.

قوله: «بِعَينِهِ» هذا الشرط الأول، وهو أن يكون عين المتاع موجوداً عند المشتري المفلس، لم يتغير بذهاب صفة من صفاته بما يزيل اسمه كنسج الغزل، وخَبْزِ الحبِّ، وجعل الخشب باباً، أو تَلَفِ بعض الثوب، أو تَضَرُّرِ السيارة ونحو ذلك، وهذا مأخوذ من قوله

---

(١) «المبدع» (٤/ ٣٢٥)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩).

وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْ ثَمَنِهِ شَيئاً، وَلَمْ يَزِدْ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً، ....

في الحديث: «**بعينه**» فإن تغيرت صفاته فصاحبه أسوة الغرماء، يأخذ كما يأخذون، ويُحرم كما يُحرمون.

قوله: «وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْ ثَمَنِهِ شَيئاً»[(١)] هذا الشرط الثاني، وهو أن يكون الثمن غير مقبوض من المشتري، فإن قبض بعضه فلا رجوع له على المفلس بعين ماله، بل هو أسوة الغرماء، وقد دل على هذا الشرط رواية أبي بكر بن عبد الرحمٰن: «**أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعاً فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ مِنهُ، وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيئاً، فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَينِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**»[(٢)]، ولأن في الرجوع في قسط ما بقي تبعيضاً للصفقة على المشتري وإضراراً به.

قوله: «وَلَمْ يَزِدْ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً» هذا الشرط الثالث، وهو أن

(١) رُسمت في المطبوع (شيء) وهي في المخطوطة محتملة، فأثبتُّها على لغة جمهور العرب الذين يقفون على المنصوب المنوَّن بالألف، وأما (شيء) فهي على لغة ربيعة الذين يقفون على المنصوب بالسكون، إن كان كاتب المخطوطة أراد ذلك.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٦٧٨)، ومن طريقه أبو داود (٣٥٢٠)، وعبد الرزاق (٨/ ٢٦٤) من طريق ابن شهاب، عن أبي بكر عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام، أن رسول الله ﷺ قال: «... فذكره»، وهذا مرسل؛ لأن أبا بكر بن عبد الرحمٰن تابعي، وتابع مالكاً يونس، عن ابن شهاب به مرسلاً بمعناه، أخرجه أبو داود (٣٥٢١)، وأخرجه موصولاً أبو داود (٣٥٢٢)، وابن الجارود (٦٣٢)، والدارقطني (٣/ ٣٠)، والبيهقي (٦/ ٤٧) من طريق إسماعيل بن عياش، عن الزبيدي، عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا إسناد صحيح، وإسماعيل بن عياش رواه عن شامي مثله وهو الزبيدي [وهو محمد بن الوليد، أبو الهذيل الحمصي] لكنه معلول بمخالفة إسماعيل بن عياش لمالك ويونس، فإنهما أرسلاه ـ كما تقدم ـ ولذا قال أبو داود: «حديث مالك أصح» يعني بذلك أن المرسل أصح من الموصول، وقد جاء للموصول طرق أخرى ذكرها ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٧٥)، والألباني في «الإرواء» (٥/ ٢٧٠)، انظر: «البدر المنير» (١٧/ ٧٥)، «منحة العلَّام» (٨٦٥).

وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ ثَانٍ، ....

تكون السلعة لم تزد زيادة متصلة كسِمَنٍ، وتَعَلُّمِ صنعة تزيدها القيمة ككتابة، وقراءة قرآنٍ، وحدادةٍ، ونجارةٍ ونحو ذلك، فإن زاد زيادة متصلة امتنع الرجوع، وهذا هو الصحيح من المذهب[١]، وتكون الزيادة للمفلس، ووجه ذلك أنه فَسْخٌ بسبب حادث، فلم يملك به الرجوع في عين المال الزائد زيادة متصلة، ولأن النماء لم يصل إليه من البائع، بل هو في ملكه، فلم يستحقَّ أخذه منه كغيره من أمواله، واختاره الموفَّق، وعن أحمد رواية: أن الزيادة لا تمنع الرجوع فيأخذ البائع العين بزيادتها، لعموم الحديث المتقدم، وهو مذهب مالك والشافعي، إلا أن مالكاً يخيِّر الغرماء بين أن يعطوه السلعة، أو ثمنها الذي باعها به[٢].

ومفهوم كلام المصنف أن الزيادة المنفصلة كالولد، والثمرة لا تمنع الرجوع، فللبائع أن يرجع بغير خلاف بين فقهاء الحنابلة، وهو قول مالك، والشافعي[٣]، وتكون الزيادة للمشتري، وهو المفلس، على الأرجح؛ لأنها زيادة انفصلت في ملكه فكانت له، ولأنها إذا كانت للمشتري في خيار العيب والشرط ونحوهما إذا رُدَّ المبيع فكونهما للمفلس من باب أولى، ويؤيده قوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[٤]، فهو يدل على أن النماء للمشتري.

قوله: «**وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ ثَانٍ**» هذا الشرط الرابع، وهو ألا يتعلق بالمتاع حق لأحد كالرهن، بأن يرهن المشتري السيارة التي

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٩٣).
(٢) «المغني» (٦/ ٥٤٩).
(٣) المصدر السابق (٦/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠).
(٤) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».

أَخَذَهُ، إِنْ كَانَ المُفلِسُ حَيّاً، وَيُقْسَمُ البَاقِي بَين بَاقِي الغُرَمَاءِ عَلَى قَدْرِ دُيُونِهِمْ، ....

اشتراها، ثم أفلس، فلا رجوع للبائع لسبق حق المرتهن؛ لأن في الرجوع إضراراً به، ولأن النبي ﷺ قال: «**مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَد أَفلَسَ**» وهذا لم يجده عند المفلس، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»[1]، وكذا لو تعلق به شفعة، بأن يشتري شقصاً مشفوعاً، ثم يفلس، وأولى من ذلك ألا يباع، أو يوهب، أو يوقف ونحو ذلك، فلا رجوع للبائع على المشتري ما لم يكن تصرف المشتري حيلة لإبطال الرجوع، فالحيل محرمة.

قوله: «أَخَذَهُ» هذا جواب الشرط في قوله: «مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ».

قوله: «إِنْ كَانَ المُفلِسُ حَيّاً» هذا الشرط الخامس، وهو أن يكون المشتري المفلس حياً، فإن مات فلا رجوع للبائع، بل هو أسوة الغرماء، لقوله في رواية أبي بكر بن عبد الرحمٰن: «**وَإِنْ مَاتَ المُشْتَرِي فَصَاحِبُ المَتَاعِ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ**»[2]. ويمكن أن يستفاد هذا الشرط من قوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**عِندَ رَجُلٍ**» وهذا وجد ماله عند الورثة، ولأن الملك انتقل عن المفلس إلى الورثة، أشبه ما لو باعه.

قوله: «وَيُقْسَمُ البَاقِي بَينَ بَاقِي الغُرَمَاءِ عَلَى قَدْرِ دُيُونِهِم» أي: ويقسم الباقي من مال المفلس بعد أخذ ما تقدم، يقسم على الغرماء لتساوي حقوقهم في تعلقها بذمة المفلس «**على قَدْرِ دُيُونِهِم**» لأن فيه تسوية بينهم ومراعاة لمقدار حقوقهم، كما تقدم في قصة معاذ رضي الله عنه

(١) «المغني» (٦/ ٥٦٢).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وَيُنْفَقُ عَلَيهِ وَعَلَى مَنْ تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ إِلَى أَنْ يُقْسَمَ، وَلَوْ وَجَبَ لَهُ حَقٌّ بِشَاهِدٍ فَأَبَى أَنْ يَحْلِفَ لَمْ يَكُنْ لِلْغُرَمَاءِ ....

في قول ابن الطلّاع: إنه حصل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم، وكيفية القسمة: أن تَنسب الموجود من مال المفلس إلى الدَّين، وتَعطي كل واحد من الغرماء من دَينه بقدر تلك النسبة، فلو كان دَينه عشرة آلاف، والموجود من ماله ثمانية آلاف، فإن نسبة الثمانية إلى العشرة أربعة أخماس، فيأخذ كل واحد من الغرماء أربعة أخماس مِنْ مَالَهُ من الدَّين، فمن له على المفلس خمسة آلاف أخذ أربعة، ومن له ثلاثة أخذ ألفين وأربعمائة، ومن له ألفان أخذ ألفاً وستمائة... وهكذا.

قوله: «وَيُنْفَقُ عَلَيهِ وَعَلَى مَنْ تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ إِلَى أَنْ يُقْسَمَ» أي: إذا حُجِرَ على المفلس أُنفق عليه وعلى من تلزمه نفقته كزوجته ووالديه وأولاده من ماله إلى أن يُقسم بين الغرماء، وإن طالت المدة؛ لأن ملكه باق عليه قبل القسمة، وقد قال النبي ﷺ: «**اِبْدَأْ بِنَفْسِك فَتصَدقْ عَلَيهَا**»، وقال: «**اِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**»[(١)].

ومن النفقة كسوته وكسوة عياله، وهذا هو الصحيح من المذهب، وقيده في «المغني» و«الشرح» بما إذا لم يكن له كسب، فإن كان يقدر على التكسب لم يترك له شيء من النفقة، قال في «الإنصاف»: «وهو قوي»[(٢)].

قوله: «وَلَو وَجَبَ لَهُ حَقٌّ بِشَاهِدٍ فَأَبَى أن يَحلِفَ لَمْ يَكُنْ لِلغُرَمَاءِ

---

(١) تقدم تخريجهما في باب «زكاة الفطر».
(٢) «المغني» (٦/ ٥٧٤)، «الشرح الكبير» (١٣/ ٣١٤)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠٤).

أَنْ يَحْلِفُوا .

أن يَحْلِفُوا» أي: ولو وجب للمفلس حق على أحد بشاهد واحدٍ عدلٍ فأَبَى المفلس أن يحلف مع هذا الشاهد ليثبت الحق له لم يجبر؛ لأننا لا نعلم صدق الشاهد، و«**لَمْ يَكُنْ لِلغُرَمَاءِ أن يَحْلِفُوا**»؛ أي: فإذا قالوا: نحن نحلف مع الشاهد لم يكن لهم ذلك؛ لأنهم يثبتون ملكاً لغريمهم، لتعلق حقوقهم به بعد ثبوته، فلم يجز لهم ذلك، كالمرأة تحلف لإثبات ملك زوجها لتعلق نفقتها به، وعلم منه أن المفلس لو حلف مع شاهده ثبت المال، وتعلقت به حقوق الغرماء؛ لأن الرسول ﷺ: «قَضَى بِالشَّاهِدِ وَاليَمِينِ»[(١)].

(١) أخرجه مسلم (١٧١٢).

فَصْلٌ

وَلَا يَحِلُّ المُؤَجَّلُ بِفَلَسٍ، ....

هذا الفصل عقده المصنف للنوع الثاني من نوعي الحجر، وهو الحجر لحظ المحجور عليه، وذكر في أوله مسألة الدين على المفلس إذا كان مؤجلاً، وكان الأولى ذكرها في نهاية المسائل السابقة؛ لأنها من مسائل النوع الأول، وهو الحجر لحظ لغيره.

قوله: «وَلا يَحِلُّ المُؤَجَّلُ بِفَلَسٍ» الفَلَسُ: بالتحريك اسم مصدر بمعنى الإفلاس، الذي هو الانتقال من حالة اليسر إلى حالة العسر. وهو مصدر أفلس الرجل: إذا صار ذا فلوس، بعد أن كان ذا ذهب وفضة، أو صار إلى حال ليس له فَلْسٌ[(١)]. وتقدم معناه أول الباب.

ومعنى المسألة التي ذكر المصنف: أن من كان من الغرماء له دين مؤجل لم يَحِلَّ دينه بالفلس، فلا يشارك أصحاب الديون المؤجلة غرماء الديون الحالة، بل يقسم المال الموجود بين أصحاب الديون الحالة، ويبقى المؤجل إلى وقت حلوله؛ لأن الأجل حق للمفلس فلا يسقط بفلسه كسائر حقوقه، قال القاضي: «لا يَحِلُّ الدَّين بالفلس رواية واحدة»، وذكر أبو الخطاب: يَحِلُّ، فإذا قلنا: يحل فإن صاحبه يشارك أصحاب الديون الحالة، لكن إن كان مؤجلاً مقابل مصلحة كأن يكون فيه ربح، فالمذهب أنه يأخذه كله، وقال صاحب «الفائق»: إن المختار أن يسقط من الربح بمقدار ما سقط من الأجل، فلو باع سلعة تساوي ألفاً بألف ومائتين إلى أجل،

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٤٨١)، «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٧٢، ٢٧٠)، والفَلْسُ: ما ضُرب من المعادن من غير الذهب والفضة.

وَلَا بِمَوتٍ إِنْ أَوْثَقَ الوَرَثَةُ، وَمَنْ دَفَعَ مَالَهُ إِلَى صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ سَفِيهٍ فَهُوَ المُتْلِفُ لَهُ، ....

ومضى نصف الأجل، وجب ألف ومائة، وسقطت المائة الأخرى مقابل باقي المدة، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو حسن»، وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «وهذا أقرب إلى العدل والصواب»[(١)].

قوله: «وَلا بِمَوتٍ» أي: ومن مات وعليه دين مؤجل لم يَحِلَّ الدَّين بموت المدين، وهذا هو المذهب، وأشهر الروايتين، والرواية الثانية: يَحِل.

قوله: «إِنْ أَوْثَقَ الوَرَثَةُ» هذا شرط في المسألة الثانية، وهو أنه لا يحل المؤجل بالموت بشرط أن يُوثِقَ الورثة الحقَّ بِرَهنٍ يثق به رَبُّ الدَّين، أو كفيل مليء بأقل الأمرين من قيمة التركة أو الدَّين؛ لأن الأجل حق للميت، فورث عنه كسائر حقوقه، فلا يَحِلُّ الدين حتى يَحِلَّ أجله، وفُهم من قوله: «**إن أوثَقَ الوَرَثَةُ**» أنهم إن لم يوثقوا فإن الدَّين يحل بالموت، لغلبة الضرر، ولا فرق على المذهب بين الدَّين المؤجل لمصلحة أو لا[(٢)].

والأظهر في هذه المسألة كسابقتها أنه إذا كان التأجيل مقابل مصلحة وهي الربح، وقلنا: يحل لعدم التوثيق وقد مضى نصف الأجل فإنه لا يحق للغريم إلا ألف ومائة ـ كما في المثال السابق ـ وتسقط المائة الأخرى مقابل سقوط بقية الأجل[(٣)].

قوله: «وَمَنْ دَفَعَ مَالَهُ إلَى صَبِيٍّ أو مَجْنُونٍ أو سَفِيهٍ فَهُوَ المُتْلِفُ لهُ»

(١) «الهداية» (١/ ١٦٢)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠٦)، «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٣).
(٢) «الإنصاف» (٥/ ٣٠٧).
(٣) انظر: «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٢).

....

شرع المصنف في الكلام على الضرب الثاني من ضربَي الحجر، وهو الحجر لِحَظِّ المحجور عليه، فيحجر على الصغير والمجنون والسفيه لحظهم؛ لأن المصلحة تعود عليهم، بخلاف المفلس فإن الحجر عليه لحظ غيره، كما تقدم، ومن الفروق أن الحجر عليهم عامٌّ في ذممهم ومالهم، بخلاف المفلس ففي ماله دون ذمته، كما تقدم أيضاً.

فالأول: الصبي، وهو من دون البلوغ من ذكر، أو أنثى، وقد يكون مميزاً، وهو الذي يفرق بين النافع والضار، والربح والخسارة، أو غير مميز وهو ضده، فيحجر عليه في ماله بإقامة ولي عليه، يتصرف فيه بالأحسن، حتى البلوغ والرشد، قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

الثاني: المجنون، وهو فاقد العقل، وهو من لا يطابق كلامه وأفعاله كلام العقلاء وأفعالهم، فيحجر عليه في ماله لمصلحته وقصوره.

الثالث: السفيه، وهو من وجد منه السَّفَهُ، والسفه بمعنى الخفة، وهو ضعيف العقل، وسيئ التصرف، سمي سفيهاً لخفة عقله، وضد السفه: الرشد ـ كما سيأتي ـ فمن لم يحسن التصرف في المال فهو سفيه، يحجر عليه، ولا يعطى ماله، وذلك إذا ظهر منه تبذير لماله، أو بذله في شراء المحرم، سواء أكان صغيراً أم كبيراً، ذكراً أم أنثى، قال ابن المنذر: «عامة علماء الأمصار من أهل الحجاز، والعراق، والشام، ومصر: يجب الحجر على كل مضيع

وَمَتَى عَقَلَ أَوْ بَلَغَ رَشِيداً دُفِعَ إِلَيهِ مَالُهُ بِغَيرِ حَاكِمٍ، ....

لماله، صغيراً كان أو كبيراً»[١].

فمن دفع ماله إلى صبي، أو مجنون، أو سفيه ببيع، أو قرض ونحوهما فهو المتلف ماله إن تلف، أو أتلفوه، ويكون من ضمان مالكه؛ لأنه سلطهم عليه برضاه، سواء أعلم بالحجر أم لم يعلم؛ لأنه إن علم فقد فرط، وإن لم يعلم فهو مفرط أيضاً، إذ الحجر عليهم في مظنة الشهرة، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يضمن السفيه إذا جَهِلَ رَبُّ المال أنه محجور عليه، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[٢].

فإن حصل منهم جناية على نفس، أو طَرَفٍ، أو جرح فعليهم أرش الجناية؛ لأنه لا تفريط من المجني عليه، والدية على العاقلة في الصغر والجنون بشرطه.

قوله: «وَمَتَى عَقَلَ أو بَلَغَ رَشِيداً دُفِعَ إلَيهِ مَالُهُ بِغَيرِ حَاكِمٍ» هذا في بيان متى ينفك الحجر عن المذكورين، فإذا عقل المجنون رشيداً، أو بلغ الصبي رشيداً، انفك الحجر عنه، ودُفِعَ إليه ماله، أما المجنون فبالإجماع؛ لأن الحجر عليه لجنونه، فإذا زال وجب زوال الحجر لزوال علته، وأما الصبي فلقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، ومعنى ﴿وَٱبْتَلُوا۟﴾: اختبروا، كما سيأتي، ومعنى ﴿بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾؛ أي: وَصَلُوا النكاح، بنُزول المني، وهو الاحتلام، فدلت الآية على وجوب دفع أموالهم إليهم بشرطين: الأول: البلوغ، والثاني: الرشد.

(١) «الأوسط» (١١/١٠).
(٢) «الإنصاف» (٥/٣١٩).

وَإِلَّا فَهُوَ تَحْتَ حَجْرِ الأَبِ، ثُمَّ وَصِيِّهِ، ثُمَّ الحَاكِمِ،

وقول المصنف: «**بِغَيرِ حَاكِمٍ**» أي: إن الحجر ينفك عمن ذُكِرَ ويدفع إليه ماله بلا قضاء حاكم؛ لأنه ثبت الحجر بغير حكمه، فزال لزوال موجبه بغير حكمه؛ لأن الله تعالى خاطب الأولياء بقوله: ﴿فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ فدل على أنه لا يشترط الحاكم، لكن يستحب أن يكون الدفع بإذن قاضٍ، وببينة على الرشد، ليأمن التبعة.

قوله: «**وإلَّا فَهُو تَحْتَ حَجْرِ الأبِ**» هذا في بيان الولاية على الصبي والمجنون والسفيه حال الحجر، فالولاية للأب العاقل الرشيد العدل ولو ظاهراً ما لم يُعلم فسقه؛ لأن الحجر ولاية، فقدم فيها الأب، كولاية النكاح، ولكمال شفقته؛ لأن تفويض الولاية إلى غير مَنْ هذه صفاته تضييع للمال، ولأن غير الرشيد العدل قد يحتاج إلى ولي، فكيف يكون ولياً على غيره؟!

قوله: «**ثُمَّ وَصِيِّهِ**» بالجر عطفاً على «**الأبِ**» أي: ثم وصي الأب؛ لأنه نائبه ولو كان بِجُعْلٍ.

قوله: «**ثُمَّ الحَاكِمِ**» أي: ثم إن لم يكن أبٌ ولا وصِيُّهُ ثبتت الولاية للحاكم بالصفات المعتبرة؛ لأن الولاية انقطعت من جهة الأب، فثبتت للحاكم، كولاية النكاح؛ لأنه ولي من لا ولي له.

وظاهر كلامه أن الجد ليس له ولاية، وعن أحمد رواية: أن للجد ولاية، فعليها يقدم على الحاكم بلا نزاع، وقدمه بعضهم على الوصي، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[١].

(١) «الإنصاف» (٥/ ٣٢٤).

وَلَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِمَا فِيهِ حَظٌّ، ....

قوله: «ولا يَتَصَرَّفُ إلَّا بِمَا فِيهِ حَظٌّ» أي: لا يجوز لولي الصغير، والسفيه، والمجنون أن يتصرف في مالهم إلا بما يراه أحظ وأوفر؛ لأن المال أمانة في يده، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]؛ أي: لا تتصرفوا في مال اليتيم إلا بالخصلة التي هي أحظ، بكثرة الربح والاستثمار والحفظ، والسفيه والمجنون بمعناه، فإذا تصرف الولي في مال اليتيم تصرفاً جائزاً من بيع أو غيره فإنه ينفذ؛ لأن البيع يصح ممن له ولاية شرعية، وإن لم يكن مالكاً، وقد قال أهل العلم: يشترط لصحة البيع أن يكون من مالك أو ممن يقوم مقامه، ـ كما تقدم أول البيع ـ وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «اِبْتَغُوا بِأَمْوَالِ اليَتَامَى، لا تَأْكُلُهَا الصَّدَقَةُ»[1]، فإن تبرع الولي بهبة من مال الصغير ونحوه، أو صدقة، أو حابَى بأن اشترى بزيادة، أو باع بنقصان ضَمِنَ؛ لأنه مفرط، قال في «المبدع»: «والمراد ـ والله أعلم ـ أنه يضمن القدر الزائد على الواجب، لا مطلقاً»[2].

وينفق الولي على الصغير والمجنون من ماله بالمعروف، بغير إذن حاكم، وله خلط ماله بماله، وطعامه بطعامه إذا كان أرفق له، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ومن شأن الإخوة أن يكونوا خلطاء وشركاء في الملك والمعاش، فيكون اليتيم في

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١١٠)، والبيهقي (٤/ ١٠٧)، من طريق عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: فذكره، قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر رضي الله عنه»، انظر: «الاستذكار» (٩/ ٨٠)، «نصب الراية» (٢/ ٣٣١)، «إرواء الغليل» (٣/ ٢٥٨).

(٢) «المبدع» (٤/ ٣٣٧).

وَلَا يَشْتَرِي لِنَفْسِهِ مِنْ مَالِهِ وَلَا يَبِيعُهُ إِلَّا الأَبُ، وَيَأْذَنُ لِمَنْ مَيَّزَ لِيَخْتَبِرَهُ، ....

البيت كالأخ الصغير، تُرعى مصالحه، وتُرَجَّحُ كفته، والتحرج من مخالطتهم ينافي إصلاح أحوالهم، ويزيد التعقيد في نفوسهم، أما من خلط ماله بمال اليتيم مريداً النقص منه، أو الإفساد، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فلتكونوا على حذر.

قوله: «وَلا يَشْتَرِي لِنَفْسِهِ مِنْ مالِهِ وَلا يَبِيعُهُ إِلَّا الأبُ» أي: لا يجوز لولي الصغير والمجنون والسفيه أن يشتري لنفسه شيئاً من مال أحدهم، ولا يبيع عليه شيئاً من ماله إلا الأب، بخلاف الوصي والحاكم؛ لأن الأب يلي بنفسه، فجاز أن يتولى طرفي العقد، كالنكاح، والتهمةُ بين الوالد وولده منتفية، إذ من طبعه الشفقة عليه، والميل إليه، وتَرْكُ حَظِّ نفسه لحظه، وبهذا فارق الوصِيَّ والحاكمَ.

قوله: «ويأْذَنُ لِمَنْ مَيَّزَ لِيَخْتَبِرَهُ» أي: ويجوز لولي الصبي المميز الذي يعرف البيع والشراء والمصلحة والمفسدة أن يأذن له في التجارة، ليختبر رشده قبل البلوغ بما يليق به، فيدفع إليه شيئاً من ماله ليتصرف فيه بالبيع والشراء، فيتبين بذلك رشده من سفهه، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْۖ﴾ [النساء: ٦]؛ أي: اختبروا اليتامى في التصرف بمالهم قبل البلوغ، ليتمرنوا على التصرف، ويتهيئوا لدفع الأموال إليهم، فإذا بلغوا وعُلِمَ الرشد منهم وجب دفع أموالهم إليهم، أما الصغير الذي لا يميز فلا يدفع له شيء من المال، لئلا يضيع المال، أو يحصل منه ضرر.

وَلَا يَأكُلُ إِلَّا عِنْدَ الحَاجَةِ.

والرُّشْدُ: الصَّلَاحُ فِي المَالِ. ....

قوله: «وَلا يَأكُلُ إلَّا عِنْدَ الحَاجَةِ» أي: ولا يجوز لولي اليتيم أن يأكل من ماله إلا عند الحاجة، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]. وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي وَالِي اليَتِيمِ إِذَا كَانَ فَقِيراً أَنَّهُ يَأْكُلُ مِنْهُ مَكَانَ قِيَامِهِ عَلَيهِ بِمَعْرُوفٍ»[١]. فأباح الله تعالى لمن كان فقيراً أن يأكل بالمعروف، وهو: ما جرى به العرف من غير إسراف ولا تقتير، قال أهل العلم: والمعروف هو الأقل من كفايته أو أجرة مثله، ولا يلزمه العوض إذا أيسر؛ لأن الله أمر بالأكل من غير ذكر عوض، ولأنه عوض عن عمله، فهو كالأجير.

وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي يَتِيماً لَهُ مَال، وَلَيسَ عِنْدِي شَيء، أَفَآكُل مِنْ مَالِه؟ قَالَ: «**بِالمَعْرُوفِ**»، وفي لفظ: «**كُلْ مِنْ مَالِ يَتِيمِكَ غَيرَ مُسْرِفٍ وَلا مُبَذِّرٍ، وَلا مُتَأَثِّلٍ**»[٢]، ومعنى «ولا مُتَأَثِّلٍ»: ولا جامع مالاً.

قوله: «والرُّشْدُ: الصَّلاحُ فِي المَالِ» الرشد: مصدر رَشَدَ يرشُد رشداً، فهو رشيد، والرشد: نقيض الغي، وقيل: إصابة الخير، وقال أبو عبيد: هو الهدْيُ والاستقامة[٣]، والمراد هنا: الصلاح في

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٥)، (٤٥٧٥)، ومسلم (٣٠١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٢)، والنسائي (٦/٢٥٦)، وابن ماجه (٢٧١٨)، وأحمد (١١/٣٥٩)، من طرق عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وإسناده حسن، وقال الحافظ في «فتح الباري» (٨/٢٤١): «إسناده قوي» ويشهد له ما قبله.

(٣) انظر: «الدر النقي» (٣/٥٠٣).

وَيَحْصُلُ البُلُوغُ بِالاحْتِلَامِ، ....

المال؛ أي: إحسان التصرف في المال، وعدم التبذير فيه، ووضعه في مواضعه، وقد رجح ابن جرير الطبري القول بأن معنى الرشد في الآية الكريمة: هو العقل وإصلاح المال، قال: «لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحَوزَ ما في يده عنه، وإن كان فاجراً في دينه».اهـ[(١)]. وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ وهو أن من كان فسقه يتعلق بأمور الدِّينِ خاصة لم يجب الحجر عليه، وإن كان فسقه مما يتناول الأمور المالية، كالذي ينفق ماله في المعاصي كالقمار، والغناء، وشراء المسكرات، وآلات اللهو وجب الحجر عليه، إذ ليس هذا بعقلٍ ولا بإصلاح للمال، بل هو تصرفُ سفيهٍ[(٢)].

فمن تصرف تصرفاً حسناً فباع واشترى ولم يُغْبَنْ غبناً فاحشاً، ولم يبذل ماله في حرام، أو بذله فيما له فائدة فيه من الأشياء المباحة في ذاتها فهو رشيد، وإلا فلا.

قوله: «وَيَحْصُلُ البُلُوغُ بِالاحْتِلَامِ» وهو إنزال المني، سواء خرج في يقظة أو منام بجماع أو احتلام، أو غير ذلك، ويحصل به البلوغ في الذكر والأنثى بإجماع أهل العلم[(٣)]، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٥٩] والحلم: بضم الحاء واللام، أو إسكانها تخفيفاً، مصدر حَلَمَ من باب قتل، يقال: حَلَمَ الصبي واحتلم: أدرك، وبلغ مبلغ الرجال[(٤)]، ومن أدلته ـ أيضاً ـ

(١) تفسير الطبري (٧/ ٥٧٧).
(٢) انظر: «الإرشاد» لابن أبي موسى ص(٣٦٥).
(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٥٩٧)، «فتح الباري» (٥/ ٢٧٧).
(٤) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ١٨٧)، «فرائد الفوائد» لابن عثيمين ص(٤٨).

أَوْ نَبَاتِ شَعْرٍ خَشِنٍ حَولَ قُبُلِهِ، ....

قول النبي ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عنِ المَجنُونِ حَتَّى يُفيقَ، وعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ**»[(١)].

قوله: «**أو نَبَاتِ شَعْرٍ خَشِنٍ حَولَ قُبُلِهِ**» هذه العلامة الثانية من علامات البلوغ، وهو نبات الشعر الخشن حول ذكر الرجل، أو فرج المرأة، وهو قول مالك، والشافعي ـ في قول ـ وأحمد في المشهور عنه، وإسحاق، وابن حزم، ولا بد من تقييد الإنبات بدون علاج، فإن أنبت بعلاج ـ كأن يَدَّهِنَ بما ينبت الشعر ـ لم يحكم ببلوغه، وعن أحمد لا يحصل البلوغ بالإنبات، وهو قول أبي حنيفة، وقول للشافعي[(٢)]؛ لأنه نبات شعر، فأشبه نبات شعر سائر البدن، وقال الشافعي في قولٍ له: هو بلوغ في حق المشركين، فمن أنبت منهم قتل وإلا ترك[(٣)]، ومن قال: هو دليل البلوغ استدل بحديث عطية القرظي رضي الله عنه الذي يقول فيه: «عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يومَ قُرَيظَةَ، فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي»[(٤)].

والحق أنه لا يظهر من هذا الحديث كون الإنبات علامة من علامات البلوغ؛ لأنه ليس نصاً في ذلك، وإنما هو يدل على أن من أنبت من الكفار يقتل، ومن لم ينبت لا يقتل، اللهم إلا أن يقال:

---

(١) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

(٢) انظر: «الإفصاح» (١/ ٣٧٥)، «الإنصاف» (٥/ ٣٢٠).

(٣) «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٣٨٩)، «الإحكام» لابن حزم (٢/ ٦٨٧)، «المغني» (٦/ ٥٩٧)، «الإنصاف» (٥/ ٣٢٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٠٤)، والترمذي (١٥٨٤)، والنسائي (٦/ ٥٥)، وابن ماجه (٢٥٤١)، وأحمد (٣١/ ٦٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

أَوْ تَمَامِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، ....

إنه علامة في حق الكفار، لجواز أن ينكروا الاحتلام خوفاً من القتل، فعدل إلى هذه العلامة الظاهرة.

قوله: «أو تَمَامِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً» هذه العلامة الثالثة من علامات البلوغ في حق الذكر والأنثى، وهي بلوغ سنِّ خَمْسَ عَشْرَةَ سنة، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، ورواية عن أبي حنيفة، ونُسب إلى الجمهور[(١)]، ودليل ذلك قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «عَرَضَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ يَومَ أُحُدٍ فِي القِتَالِ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعَرَضَنِي يَومَ الخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي»[(٢)]، قالوا: إن العادة الفاشية والغالب أن الاحتلام والحيض يكونان في هذا السن، ولا يتأخر عنه إلا القليل، والعبرة بالعام والغالب لا بالقليل[(٣)].

ونُوزع في الاستدلال بالحديث بأن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ؛ لأنه قد يُرَدُّ البالغ لضعفه، ويؤذن لغير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح، والنبي ﷺ لم يقل: إني أجزته لِسِنِّه، قال ابن حزم: «وأما من جعل كمال خمسة عشر عاماً بلوغاً، وإن لم يكن هناك حيض ولا احتلام ولا إنبات فقول لا دليل عليه»[(٤)]، ثم إن الذي ثبت في السِّيَرِ أن بين أُحد والخندق سنتين كاملتين، وعليه فيكون سِنُّ ابن عمر رضي الله عنهما في الخندق ستة

---

(١) «المغني» (٦/ ٥٩٧)، «فتح الباري» (٥/ ٢٧٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦٤)، ومسلم (١٨٦٨).
(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٠)، «شرح فتح القدير» (٩/ ٢٧٠).
(٤) «الإحكام» لابن حزم (٢/ ٦٨٨).

وَتَزِيدُ الجَارِيَةُ بِالحَيضِ والحَمْلِ.

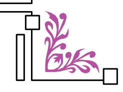
عشر عاماً، قال ابن حزم في رفع هذا الإشكال: «ولا خلاف في أنه يقال في اللغة لمن بقي عليه من ستة عشر عاماً الشهر والشهران: هذا ابن خمسة عشر عاماً»[(١)].

والأظهر في ذلك أنه لا دليل على أن البلوغ يكون بالسن الخامسة عشرة، لما تقدم من أن سن ابن عمر في الخندق كان ستة عشر عاماً، كما قال ابن حزم، ولهذا وقع الخلاف بين العلماء في سن البلوغ ابتداءً من الأربعَ عشرة وانتهاءً بالتسعَ عشرة، والله أعلم[(٢)].

قوله: «وَتَزِيدُ الجَارِيَةُ بِالحَيضِ والحَمْلِ» ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم[(٣)]، ويستدلون بقوله ﷺ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ**»[(٤)]، والمراد بالحائض: البالغة، ووجه الدلالة: أنه ﷺ علق قبول صلاة الحائض بالخمار، فدل على اعتبار الحيض علامة البلوغ.

وأما الحمل فإن المرأة إذا حملت حكم ببلوغها؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن الولد لا يخلق إلا من ماء الرجل وماء المرأة، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧]، فَحَمْلُهَا دليل على إنزالها، والإنزال علامة من علامات البلوغ بالإجماع ـ كما تقدم ـ والله أعلم.

(١) «المحلى» (١/ ١١٩).
(٢) انظر: رسالة «التعريف بعلامات بلوغ التكليف» للشيخ: فريح البهلال، «ضوابط البلوغ عند الفقهاء» لمحمود الخزاعي.
(٣) «المغني» (٦/ ٢٩٨).
(٤) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».



بَابُ الوَكَالةِ

....

الوكالة في اللغة: بفتح الواو وكسرها، لغتان فصيحتان، ذكرهما ابن السكيت وغيره، وهي اسم مصدر بمعنى التوكيل؛ أي: التفويض، تقول: وكَلْتُ هذا الأمر إلى فلان وَكْلاً ووكولاً: إذا فوَّضته إليه، وجعلته نائباً، ووكَّل يوكل توكيلاً ووكالة فهو وكيل[(١)]. وقد تطلق الوكالة ويراد بها الحفظ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام: ١٠٧].

وشرعاً: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة.

وقولنا: جائز التصرف؛ أي: الحر المكلف الرشيد، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

وقولنا: فيما تدخله النيابة؛ أي: من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

وهي مباحة للموكِّل، مستحبة للوكيل إن توكل بقصد الإحسان إلى الموكل وإعانته في حاجته، أو ظن أنه إن تركه تولاه من لا يصلحه، أو يضيعه، أو يكون الموكِّل له حق واجب عليه، ولم يجد غيره.

وإباحتها من محاسن الإسلام، فهي من المعاملات التي يتجلى فيها التعاون بين المسلمين، فإن الإنسان قد يتعذر عليه، أو يشق قضاء حوائجه بنفسه، فكان من التيسير أن يباح له استنابة غيره في ذلك.

---

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٤/ ١٩٥)، «المصباح المنير» ص(٦٧٠).

تَجُوزُ فِي كُلِّ مَا يُنَابُ فِيهِ، ....

وقد دل على جوازها الكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾ [الكهف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [يوسف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ففي الآية جواز الاستخلاف في شؤون الرعية، وهو نوع من التوكيل.

ومن السُّنَّة أنه ﷺ: «أَعْطَى عُرْوَةَ البَارِقِيَّ دِينَاراً يَشْتَرِي لَهُ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ شَاتَينِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ، فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالبَرَكَةِ فِي بَيعه، قَالَ: **فَكَانَ لَو اشْتَرَى تُرَاباً لَرَبِحَ فِيهِ**»(١).

وقال ﷺ: «**وَاغْدُ يَا أُنَيسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «وَكَّلَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ...» الحديث(٣).

وأما الإجماع فقد قال ابن قدامة: «أجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة»، ونقله ابن عابدين وغيرهما(٤).

قوله: «**تَجُوزُ فِي كُلِّ مَا يُنَابُ فِيهِ**» أي: تجوز الوكالة في كل أمر تجوز فيه النيابة، ويملك الموكِّل القيام به، ويمكن تقسيم الأعمال بالنسبة لجواز الوكالة فيها وعدمها إلى قسمين:

القسم الأول: حقوق الله تعالى، فمنها ما لا تدخله النيابة،

(١) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧).
(٣) تقدم تخريجه في أول «زكاة الفطر».
(٤) «حاشية ابن عابدين» (٨/ ٢٣٩)، «المغني» (٧/ ١٩٧).

....

وهي العبادات البدنية المحضة؛ كالوضوء والصلاة والصيام والاعتكاف ونحوها، فلا تصح الوكالة فيها؛ لأنها تتعلق ببدن من هي عليه، إلا ركعتي الطواف فتصح فيها الوكالة؛ لأنها تبع للحج والعمرة، فلو أفردهما بالتوكيل لم يصح، وأما الصوم عن الميت كما لو نذر صوماً فهو يفعل عنه أداءً لما وجب عليه، وليس ذلك بوكالة؛ لأن الميت لم يستنب الولي، وإنما أمره الشرع، كما تقدم في «الصيام».

ومنها ما تدخله النيابة مطلقاً، وهي العبادات المالية أو التي لها تعلق بالمال؛ كالزكاة والصدقات والكفارات وغيرها، فيجوز التوكيل في قبضها وتفريقها؛ لأنه ﷺ كان يبعث عماله إلى الأمصار لقبض الصدقات وتفريقها، وحديث معاذ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في بعثه إلى اليمن شاهد بذلك، وتقدم ذلك في «الزكاة».

ومنها ما تدخله النيابة بشرط العجز من الموكِّل، وهو فريضة الحج والعمرة لحديث الخثعمية، وفيه قالت: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيخاً كَبِيراً لا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»[1]، وتقدم ذلك في كتاب «الحج».

القسم الثاني: حقوق الآدميين وهي قسمان:

الأول: ما يتعلق بشخص الفاعل، فهذا لا تدخله النيابة، مثل الحدود والقصاص.

(١) تقدم تخريجه في أول كتاب «الحج والعمرة».

إِذَا كَانَا مِمَّنْ يَصِحُّ ذَلِكَ مِنْهُمَا، ....

الثاني: ما يتعلق بفعل الفاعل، فهذا تدخله النيابة في الجملة، سواء كان من العقود؛ كالبيع والشراء والإجارة والإبراء والنكاح ونحوها، أو كان من الفسوخ؛ كالخُلع، والإقالة، والطلاق، والرَّجعة ونحو ذلك.

أما الظهار واللعان والإيلاء فلا تصح الوكالة فيها؛ لأن الظهار سمَّاه الله منكراً من القول وزوراً، ولا يجوز فعل ذلك ولا الاستنابة فيه، أشبه بقية المعاصي، واللعان شهادة ويمين تتعلق بالشاهد نفسه لكونها خبراً عما سمعه.

والحاصل أن الحقوق ثلاثة:

١ ـ نوع تصح الوكالة فيه مطلقاً، وهو ما تدخله النيابة من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين.

٢ ـ ونوع لا تصح الوكالة فيه مطلقاً، وهو ما لا تدخله النيابة؛ كالصلاة، والاعتكاف، والظهار، والإيلاء.

٣ ـ ونوع تصح فيه مع العجز دون القدرة؛ كحج فرض وعمرته.

قوله: «**إِذَا كَانَا مِمَّن يَصِحُّ ذَلك مِنْهُمَا**» الضمير يعود على الوكيل والموكِّل؛ أي: النائب والمنوب عنه، واسم الإشارة يعود على النيابة المفهومة من الفعل المذكور؛ أي: إذا كان النائب يصح أن ينوب، والمنوب عنه يصح أن ينيب غيره، فالقاعدة في هذا الباب: أن كل من له التصرف في شيء ـ وكان مما تدخله النيابة ـ فله أن يوكل فيه، وله أن يتوكل، ومن ليس له التصرف في شيء فليس له

وَهِيَ عَقْدٌ جَائِزٌ، وَتَبْطُلُ بِمَوتٍ، وَفَسْخٍ، وَجُنُونٍ، وحَجْرٍ لِسَفَهٍ، ....

أن يوكل فيه، وليس له أن يتوكل[(١)].

ويستثنى من ذلك توكيل الأعمى بصيراً فيما يحتاج إلى رؤية في شرائه، وكذا توكيل الأخشم ـ وهو من لا يَشَمُّ ـ غيره في شراء طيب[(٢)].

قوله: «وَهِي عَقْدٌ جَائِزٌ» أي: من الطرفين؛ لأنها من جهة الموكِّل إذن، ومن جهة الوكيل بذل نفع، وكلاهما جائز، فللوكيل أن يتخلى عن الوكالة متى شاء، إلا أن يكون وكيلاً بجعلٍ قَبَضَهُ مقدماً فيجب عليه إتمام الوكالة، وتكون عقداً لازماً في حقه، إلا إن تنازل الموكِّل عن ذلك.

قوله: «وتَبْطُلُ بِمَوتٍ، وَفَسْخٍ، وَجُنُونٍ، وحَجْرٍ لِسَفَهٍ» هذه مبطلات الوكالة، فذكر منها أربعة:

١ ـ **الموت**: فإذا مات الوكيل أو الموكل بطلت الوكالة؛ لأنها تعتمد على الحياة، فإذا انتفت انتفت صحتها؛ لانتفاء ما تعتمد عليه وهو أهلية التصرف، ولأن الموكَّل به انتقل بعد وفاة الموكِّل إلى ملك آخرين لم يأذنوا بتصرف الوكيل، وفي حالة موت الوكيل يجب على ورثته إذا توفرت فيهم الأهلية، وكانوا على علم بالوكالة أن يبادروا بإخبار الموكِّل، والقيام بحفظ كل ما يتعلق بالوكالة حتى يتسلمها الموكِّل.

(١) انظر: «المغني» (٧/ ١٩٧)، «الشرح الممتع» (٩/ ٣٢٦).
(٢) انظر: «حاشية ابن قاسم» (٥/ ٢٠٦)، «الشرح الممتع» (٩/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

....

وفي حالة موت الموكِّل على ورثته إبلاغ الوكيل بموت موكِّله ليكف عن التصرف، وإلا فهم المسؤولون عن كل تصرف قبل علم الوكيل بموت الموكِّل.

٢ ـ وتبطل الوكالة **بالفسخ**؛ أي: بفسخ الموكِّل أو الوكيل لها، وهذا مقيد بما إذا لم يكن يتضمن الفسخ ضرراً، فإن تضمن ضرراً فليس لأحدهما أن يضر صاحبه، لعموم قوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**»[(١)]، ولهذا قال العلماء: إذا تضمَّن الفسخ ضرراً على أحد الطرفين فإن العقود الجائزة تنقلب لازمة، دفعاً للضرر[(٢)].

٣ ـ وتبطل الوكالة **بالجنون**؛ أي: جنون الوكيل، أو الموكِّل لزوال أهلية التصرف؛ لأن الأهلية تعتمد على العقل. وقيَّده الفقهاء بالجنون المُطْبِقِ [بكسر الباء][(٣)]، وهو الجنون الدائم؛ لأن قليل الجنون بمنزلة الإغماء، وهي لا تبطل بالإغماء على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأنه بمنْزلة النوم، ولأنه لا تثبت عليه الولاية، فلا يخرجه الإغماء عن أهلية التصرف.

٤ ـ وتبطل الوكالة **بالحجر** لِسَفَهٍ، وذلك لفقدان المحجور عليه أهلية التصرف، فإذا صدر قرار شرعي بالحجر على الموكِّل لسفهه فإن تصرفاته غير نافذة في شؤونه الخاصة، فتصرفات وكيله أولى، وكذا الوكيل إذا حُجِر عليه لسفه، فإنه لما مُنِع من التصرف فيما يختص به كان الأولى أن يمنع فيما هو نائب فيه عن الأصيل.

(١) تقدم تخريجه في «الصلح».
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ٣٥٤).
(٣) قاله في «المصباح المنير» ص(٣٦٩)، وذكر أن العامة تفتح الباء، **قلت**: وهو كذلك في «كشاف القناع» (٣/ ٤٦٨) وغيره.

وَكَذَا كُلُّ عَقْدٍ جَائِزٍ كَالشَّرِكَةِ، والمُزَارَعَةِ، والمُسَاقَاةِ، والجَعَالَةِ، والمُسَابَقَةِ، والوَكِيلُ أَمِينٌ، ....

وفهم من قوله: «**لِسَفَهٍ**» أنها لا تبطل الوكالة بالحجر لفلس الموكِّل، فهي بحالها في شراء شيء في ذمته، أو في ضمانٍ، أو اقتراضٍ وغير ذلك؛ لأنه لم يخرج بالفلس عن أهلية التصرف، فصحت وكالته.

فإن كانت الوكالة متعلقة بما حُجِرَ عليه فيه وهو عين ماله بطلت بِفَلَسِهِ؛ لانقطاع تصرفه فيه، ولو كان الحجر على الوكيل لم تتأثر الوكالة بذلك لكمال أهليته؛ لأن الوكالة ليست من التصرفات المالية التي سُلِبَتْ أهليته فيها.

قوله: «وَكَذَا كُلُّ عَقْدٍ جَائِزٍ كَالشَّرِكَةِ، والمُزَارَعَةِ، والمُسَاقَاةِ، والجَعَالَةِ، والمُسَابَقَةِ» أي: وكذا كل عقد جائز من الطرفين فإنه يبطل بموت أحدهما، أو عزله، أو جنونه المطبق، أو الحجر عليه لسفهٍ[1]، ويأتي ذلك مفصلاً في الأبواب المذكورة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «والوَكِيلُ أمِينٌ» أي: مؤتمن، والأمين: من كان في يده مال غيره برضى المالك، أو إذن الشارع، أو برضى من له الولاية عليه، ومن ذلك الوكيل، فلا يضمن ما تلف بيده بلا تعدٍّ ولا تفريطٍ؛ لأنه نائب المالك في اليد والتصرف، سواء أكان بِجُعْلٍ أم كان متبرعاً، وهذا هو معنى الائتمان، فالتلف في يده؛ كالتلف في يد المالك، وهكذا حكمُ كلِّ من كان في يده شيء لغيره على سبيل

---

(١) انظر: «الإقناع» (٢/ ٤٢٤).

....

الأمانة؛ كالوصي، والشريك، والولي، وناظر الوقف ونحوهم، وهذا يدخل تحت القاعدة الفقهية: «ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون، وما ترتب على غير المأذون فيه فهو مضمون»[(١)].

فإن فرط الوكيل في حفظ ما وُكِّل فيه أو تعدى عليه بأن استعمل ما بيده كسيارة أو دابة وكَّله في بيعها، أو لبس ثوباً وكله في بيعه، أو نحو ذلك فإنه يضمن، لتعديه، ولا تبطل الوكالة؛ لأنها اقتضت الأمانة والإذن، فإذا زالت الأمانة بالتعدي بقي الإذن بحاله، وكذا سائر الأمناء على القاعدة المتقدمة.

فإن اختلف الوكيل والموكِّل في التلف أو التعدي أو رَدِّ الموكَّل به فالقول قول الوكيل في نفي التفريط، أو التعدي، أو الهلاك، أو رَدِّ الموكَّل به مع يمينه، ولا يكلف إقامة بينة إذا كان سبب التلف باطناً يصعب إقامة البينة عليه؛ كالسرقة؛ لأن هذا هو مقتضى كونه أميناً.

فإن كان سبب التلف ظاهراً؛ كحريق، أو سيل، أو نهب في تلك الناحية **فالقول الأول**: أنه يقبل قول الوكيل مع يمينه؛ لأنه أمين، وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد[(٢)].

والقول الثاني: أن على الوكيل إقامة البينة على حدوث السبب الذي يدعي أنه سبب التلف؛ لأن إقامة البينة على أمر ظاهر غير متعذرة، وهو رواية عن أحمد أيضاً، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ

(١) انظر: «القواعد والأصول الجامعة» لابن سعدي ص(٦٠).
(٢) انظر: «عقد الوكالة في الفقه الإسلامي» ص(٢٠٣).

لَكِنْ لَوْ قَضَى بِغَيرِ بَيِّنَةٍ ضَمِنَ، لَا بِحَضْرَةِ المُوَكِّلِ.

وَتَصِحُّ بِكُلِّ قَولٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذنِ، ....

واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)].

قوله: «لَكِنْ لَو قَضَى بِغَيرِ بَيِّنَةٍ ضَمِنَ» أي: وإن وكله في قضاء دين فقضاه «**بغيرِ بيِّنَةٍ**»؛ أي: لم يُشْهِدْ على إقباض الحق للغريم، فأنكره الغريم، ضمن الوكيل؛ لأنه مفرط حيث لم يشهد، والمفرط ضامن، فللموكِّل الرجوع على الوكيل؛ لأنه أذن له في قضاء يبرئه، ولم يفعل، وهذا مذهب أحمد والشافعي[(٢)].

والقول الثاني: أنه لا يرجع عليه بشيء إلا أن يكون أمره بالإشهاد فلم يفعل، وعليه فإن صدقه الموكِّل في الدفع لم يرجع عليه بشيء، وإن كذبه فالقول قول الوكيل بيمينه، وهذا قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، قدمها في «الفروع»، وهو وجه لأصحاب الشافعي[(٣)]، لأن الوكيل ادَّعى فِعْلَ ما أمره به موكِّله، فكان القول قوله، كما لو أمره ببيع سيارته، فادَّعى أنه باعها.

قوله: «لا بِحَضْرَةِ المُوَكِّلِ» أي: لا إن قضى الوكيل الدَّين بحضرة الموكِّل فإنه لا يضمن؛ لأن حضور الموكِّل قرينة على رضاه بقضاء الدين بغير بينة.

قوله: «وَتَصِحُّ بِكُلِّ قَولٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذنِ» أي: وتصح الوكالة بكل قول يدل على الإذن في التصرف لغة أو عرفاً، كأن يقول الموكِّل للوكيل: وكلتك في بيع داري، أو أذنت لك في بيع

---

(١) «المغني» (٧/ ٢١٤)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(١٤٢).
(٢) «روضة الطالبين» (٤/ ٣٤٤)، «الإنصاف» (٥/ ٣٩٥).
(٣) «الفروع» (٤/ ٣٧٢)، «عقد الوكالة» ص(١١٠).

وَكُلِّ قَولٍ أَوْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَى القَبُولِ، مُتَرَاخِياً وَفَوْراً، ....

سيارتي، أو بيع داري، أو أقمتك مقامي في بيع سيارتي، ولا يتعين لفظ الوكالة، وتنعقد أيضاً بالكتابة الدالة على الوكالة؛ لأن الكتابة صورة الخطاب.

وظاهر كلامه أن الوكالة لا تنعقد بالفعل الدال عليها، وذهب القاضي إلى انعقادها بالفعل؛ لأن المقصود الدلالة على الرضا؛ كالبيع، واستظهره صاحب «الفروع»[(١)].

قوله: «وَكُلِّ قَولٍ أو فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَى القَبُولِ» أي: وتصح الوكالة بكل قول، أو فعل يدل على قبول الوكالة من الوكيل، فالقول كأن يقول الوكيل: قبلت القيام بذلك، أو كلاماً آخر.

والفعل بأن يقوم الوكيل بتنفيذ ما وكل به، فيصح ذلك على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأن التنفيذ العملي للوكالة أبلغ في قبولها من اللفظ، ولأن وكلاء النبي ﷺ لم ينقل عنهم سوى امتثال أمره ﷺ، ولأنه إذن في التصرف، فجاز قبوله بالفعل.

قوله: «مُتَرَاخِياً وَفَوراً» التَّراخي: تأخير الفعل عن أول وقته، والفَور: أداء الفعل في أول وقته، والمعنى: أنه يصح قبول الوكالة على الفور والتراخي، فلو وكله في بيع شيء أو شراء، فله فعل ذلك بعد شهر أو سنة؛ لأن قبول وكلائه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان بفعلهم، وكان متراخياً عن توكيله إياهم، ولأن التوكيل إذن في التصرف، والإذن قائم ما لم يُرجع عنه.

(١) «الفروع» (٤/ ٣٤٠)، «الإنصاف» (٥/ ٣٥٤).

بِجُعْلٍ وَغَيرِهِ، فَيَفْعَلُ مَا تَنَاوَلَهُ لَفْظاً أَوْ عُرْفاً، ....

ويصح تعليق الوكالة بشرط يقع في المستقبل، أو إضافتها إلى وقت معين، نحو إذا جاء الحج فبع سيارتي، أو إذا حلَّ شهر رجب فأنت وكيل في قضاء ديوني، ونحوه كذلك.

قوله: «بِجُعلٍ وَغَيرِهِ» الجُعل: بضم الجيم ما يعطاه الإنسان على أمر يفعله، وإنما قال: جُعْل ولم يقل: بأجرة؛ لأن الوكالة عقد جائز.

والمعنى: أنه يجوز التوكيل بجعل معلوم، واستدل الفقهاء بأنه ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات، ويجعل لهم على ذلك جُعلاً، ويجوز بغير جعل؛ لأنه ﷺ وَكَّلَ عروة البارقي رضي الله عنه في الشراء بغير جعل ـ كما تقدم ـ.

قوله: «فيَفْعَلُ مَا تَنَاوَلَهُ لَفظاً أو عُرْفاً» أي: يفعل الوكيل ما تناوله إذن الموكل لفظاً أو عرفاً؛ لأن الإذن العرفي؛ كالإذن اللفظي، فإذا قال: بع سيارتي بعشرة آلاف فليس له أن يبيعها بأقل، وإن قال: بع سيارتي لم يبعها بِعَرَضٍ، ولا نسيئة، ولا بغير نقد البلد؛ لأن العرف ينصرف إلى ذلك، ولو باعها بثمن المثل، أو بأكثر منه فالقرينة العرفية تقتضي صحة ذلك، كما لو نطق به، فإن باع بدون ثمن المثل مما يتغابن الناس بمثله عادة فالمذهب صحة البيع، ويضمن الوكيل النقص، وفي رواية عن أحمد: لا يصح البيع.

والقول الثالث: أنه كتصرف الفضولي ـ كما سيأتي ـ يكون موقوفاً على الإجازة، ورجح هذا الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)]؛ لأن الإذن إنما حصل له على هذه الصفة.

(١) «المغني» (٧/٢٤٧)، «المختارات الجلية» ص(٨٦).

وَلَا يُوَكِّلُ فِيمَا يَتَوَلَّى مِثْلُهُ، وَلَا يَشْتَرِي مِنْ نَفْسِهِ وَلَا يَبِيعُهَا،

قوله: «وَلا يُوَكِّلُ فِيمَا يَتَوَلَّى مِثْلُهُ» أي: ليس للوكيل أن يوكل غيره في أمر يتولاه مثله؛ لأنه مأذون له في التصرف بنفسه لا بوكيله، والموكِّل رضي برأيه وتدبيره، لا برأي وكيله، والناس بينهم تفاوت عظيم في الآراء. وهذا مقيد بما إذا كان العمل يتولاه مثله، ولم يعجز عن القيام به كله لكثرته وانتشاره، فإن كان يعجز عنه جاز له التوكيل؛ لأن الوكالة اقتضت جواز التوكيل في فعل جميعه، كما لو أذن في التوكيل بلفظه، وهذا هو المذهب ـ أعني: فيما يمكنه عمله بنفسه، ويتولاه مثله ـ.

ومفهومه أنه إذا وكله في عمل لا يتولاه مثله؛ كالأعمال الدنيئة في حق أشراف الناس؛ ككنس الشارع، وحفر البالوعة، وتنظيف الحمام، ونحو ذلك فإن له أن يوكل غيره؛ لأنه إذا كان مما لا يعمله الوكيل عادة انصرف الإذن إلى ما جرت به العادة من الاستنابة فيه. وهذا كله إذا كان التوكيل مطلقاً، فإن قُيد بالمنع من توكيل غيره لم يكن له أن يوكل، وإن أذن له بالتوكيل جاز لموافقته للإذن الصادر من الموكل.

قوله: «وَلا يَشْتَرِي مِنْ نَفسِهِ وَلا يَبِيعُهَا» أي: ومن وكل غيره في بيع شيء أو شرائه فليس له أن يشتري من نفسه، ولا أن يبيع لنفسه؛ لأن العرف في البيع بيع الرجل من غيره، فحملت الوكالة عليه، ولأنه تلحقه التهمة وترك الاستقصاء في الثمن، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم، وفي رواية عن أحمد: يجوز إذا زاد على مبلغ ثمنه في المزاد العلني، أو وكَّل من يبيع، وكان هو أحد المشترين[(١)].

(١) «المغني» (٧/ ٢٢٨)، «الإنصاف» (٥/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦).

إِلَّا بِإِذْنٍ، وَإِنْ اشْتَرَى مَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ فِيهِ وُقِفَ عَلَى الإِجَازَةِ، وإِلَّا لَزِمَهُ.

قوله: «إِلَّا بإذْنٍ» أي: فإن أذن له في الشراء لنفسه جاز، وكذا في شرائه من نفسه، وعليه فالوكيل يتولى طرفي العقد.

فإن اشترى الوكيل من أقاربه ومن يعول كأصله وفرعه وزوجه ونحوهم فالأظهر الجواز؛ لأن دينه وأمانته يحملانه على العدل واختيار الأصلح لموكله، وهذا أصح قولي الشافعي، ورواية عن أحمد، ومدار ذلك على انتفاء التهمة، وليس في الكتاب والسُّنَّة ما يمنع ذلك، وليس للمخالف دليل إلا قاعدة سد الذرائع، وهي ليست أصلاً في كل شيء، وإنما يؤخذ بها عند قيام الشبهة أو التهمة، فإن عُرف بالعدل والأمانة، وتَحَرَّى الأنفع والنصح لموكله، فأيُّ مانع يمنعه من ذلك؟ فإن عَيَّنَ الموكِّل الثمن للوكيل جاز بيعه وشراؤه من المذكورين؛ لعدم التهمة، والله أعلم[١].

قوله: «وَإِن اشْتَرَى مَا لَمْ يَأذَن لَهُ فِيهِ وُقِفَ عَلَى الإِجَازَةِ، وإِلَّا لَزِمَهُ» أي: وإن اشترى الوكيل شيئاً لم يأذن له فيه الموكل فإن الشراء صحيح، ويكون موقوفاً على إجازة الموكل، فإن أجازه صح ولزم الموكِّل، كما لو اشترى بإذنه، وإن لم يجزه لزم الوكيل؛ لأن الشراء صدر منه، ولا يلزم الموكل؛ لأنه لم يأذن في شرائه، وهذا رواية عن أحمد[٢].

واستدلوا بحديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه الذي تقدم في

(١) انظر: «عقد الوكالة في الفقه الإسلامي» ص(١٠٣).

(٢) «المغني» (٧/ ٢٤١)، «المجموع» (٩/ ٢٦١).

....

أول الباب، فإن جميع التصرفات التي قام بها من شراء شاتين وبيع إحداهما لم يأذن بها النبي ﷺ في بادئ الأمر، ولكنه أمضاها بعد وقوعها فصحَّت.

والقول الثاني: أن الشراء له باطل؛ لأن الموكل لم يرض بخروج نقوده من ملكه على غير الوجه الذي يرتضيه، والبدل الذي وقع عوضاً له خلاف مطلوبه، وهذا قول الشافعية، والصحيح من المذهب عند الحنابلة إذا كان الشراء بعين مال الموكل[(١)].

والقول الثالث: أن الشراء صحيح ويكون للوكيل لا للموكل، وهذا قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد[(٢)]؛ لأن العقد يعتمد على صحة عبارة العاقد لكونه أهلاً لذلك، فإذا فسدت الإنابة بقي العقد على أصله، وهو الصحة.

والأظهر أن المخالفة إذا لم يكن فيها منفعة للموكل فإن الشراء يكون للوكيل، أما إذا كانت المخالفة سببها البحث وراءَ تحقيقِ مصلحة أعظمَ للموكل فإن الشراء يكون للموكل، ولا يلزم الوكيل، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (٧/ ٢٤١)، «شرح فتح القدير» (٧/ ٥١)، «عقد الوكالة» ص(١٧٣).
(٢) «المغني» (٧/ ٢٤٥).

بَابُ الشَّرِكَةِ

....

الشركة في اللغة: مصدر شَرِكْتُكَ في الأمر أَشْرِكُكَ شِرْكاً وشِرْكَةً وشَرِكَةً؛ أي: صرت لك شريكاً، وفي المال كذلك[(١)].

واصطلاحاً: هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف، **فالأول**: شركة الملك مثل: أن يشترك شخصان في ملك شيء ملكاه إما بشراء، أو إرث، أو هبة، أو وصية ونحو ذلك.

والثاني: شركة العقود، وهي المراد بهذا الباب، وهي الاجتماع في التصرف، بأن يشترك اثنان في ماليهما بالتصرف فيهما، فيكون لكل واحد منهما التصرف في الشركة بالبيع والشراء ونحوهما، والربح بينهما كما سيأتي.

وقد دل على جوازها الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٤]؛ أي: الشركاء. وقال تعالى عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ [طه: ٣٢]؛ أي: اجعله شريكاً في شأني، وهو الرسالة، ففيها ثبوت الشركة في القيام بالأعمال، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] وفيها ثبوت الشركة في الاستحقاق.

وأما السُّنَّة: فقد ورد في الشركة أحاديث، ستأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في أثناء مسائل الباب.

(١) انظر: «الأفعال» لابن القطاع ص(٢٦٥)، «الدر النقي» (٣/ ٥١٠).

هِيَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ:

شَرِكَةُ عِنَانٍ بِمَالَيهِمَا وَبَدَنَيهِمَا، ....

وأما الإجماع: فقال الموفَّق: «أجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها...»[(١)]. ونقل الإجماع آخرون.

وإباحة الشركة من محاسن الشريعة لما فيها من التعاون والألفة والنصح وكثرة العمل المثمر وغير ذلك؛ لأن من الناس من يملك المال لكن ليس عنده المهارة الكافية لممارسة التجارة، فهو محتاج إلى مَنْ يقوم بذلك، كما أنه يوجد من لا يملك المال وعنده من المهارات والخبرات الشيء الكثير، فباجتماع أصحاب رؤوس الأموال وأصحاب القدرات والطاقات يستفيد المجتمع كله، وتسعد الأمة في بناء اقتصادها بناءً سليماً.

قوله: «هِيَ أرْبَعَةُ أنواعٍ» أي: إن شركة العقود المقصودة بهذا الباب أربعة أنواع: شركة عِنان، وشركة وجوه، وشركة مضاربة، وشركة أبدان، وأسقط المصنف النوع الخامس، وهو شركة المفاوضة؛ لأن شركة المفاوضة داخلة في الأنواع الأخرى؛ لأن معناها تفويض كل شريك إلى صاحبه شراءً وبيعاً في الذمة، ومضاربة وتوكيلاً ومسافرة بالمال، ونحو ذلك.

قوله: «شَرِكةُ عِنَانٍ بِمَالَيهِمَا وبَدَنَيهِمَا» العنان: بكسر العين، سميت بذلك إما من عَنَّ يَعُنُّ بكسر العين وضمها: إذا ظهر أمامك، وذلك لظهور مال كل من الشريكين لصاحبه، وإما من العِنان: وهو

---

(١) «المغني» (٧/ ١٠٩).

....

سَيْرُ اللِّجام الذي تمسك به الدابة، والفارسان إذا تساويا في السير فإن عِنانيهما يكونان سواء. أو أخذاً من عنان الدابة المانع لها من السير، لمنع كل من الشريكين من التصرف بغير مصلحة[1].

والمعنى: أن شركة العنان أن يشترك شخصان فأكثر «**بِمَالِيهِمَا**»؛ أي: المعلوم بأن يدفع كل منهما حصة معينة في رأس المال، ولو كان متفاوتاً إذا علم كل منهما قدر ماله؛ إذ لا يُشترط تساوي حصص الشركاء في رأس المال. «**وبَدنيهِمَا**»؛ أي: بأن يعملا في هذا المال ببدنيهما، أو يعمل فيه أحدهما بشرط أن يكون له من الربح أكثر من ربح ماله.

وشركة العنان جائزة بإجماع الفقهاء، وقد ورد في جوازها أدلة تقريرية عن الرسول ﷺ، والتقرير أحد وجوه السُّنَّة[2]، وقد ورد عن سليمان بن أبي مسلم قال: سَأَلْتُ أَبَا المِنْهَالِ عَنِ الصَّرْفِ يَداً بِيَدٍ، فَقَالَ: اشْتَرَيتُ أَنَا وَشَرِيكٌ لِي شَيئاً يَداً بِيَدٍ، وَنَسِيئَةً، فَجَاءَنَا البَرَاءُ ابْنُ عَازِبٍ فَسَأَلْنَاهُ، فَقَالَ: فَعَلْتُ أَنَا وَشَرِيكِي زَيدُ بْنُ أَرْقَمَ، وَسَأَلْنَا النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «**مَا كَانَ يَداً بِيَدٍ فَخُذُوهُ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَذَرُوهُ**»[3].

ويشترط لشركة العنان أربعة شروط:

١ ـ أن يكون العاقدان جائزي التصرف.

٢ ـ أن يكون المال معلوماً للشريكين، فلا يجوز أن يكون مجهولاً.

---

(١) انظر: «شركات الأشخاص» ص(١٤٦ ـ ١٤٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ٥١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٩٧).

....

٣ ـ حضور المال، فلا تصح بمال غائب ولا دَين يحتاج للتحصيل.

٤ ـ أن يُشترط لكل واحد منهما جزء من الربح مشاع معلوم، وأما الخسارة فإنها على قدر المال.

وقد وجد في هذا العصر لهذا النوع من الشركات صور كثيرة منها:

١ ـ **شركة المساهمة**: وهي التي يكون لها رأس مال يقسم إلى أسهم متساوية القيمة، وتطرح هذه الأسهم في السوق لشرائها وتداولها، فيكون لكل شريك عدد منها بقدر ما يستطيع شراءه، ولا يكون كل شريك فيها مسؤولاً إلا في حدود أسهمه.

٢ ـ **شركة التوصية البسيطة**: وهي التي تُعقد بين شريك واحد أو أكثر مسؤولين أو متضامنين، وبين شريك واحد أو أكثر يكونون أصحاب أموال وخارجين عن الإدارة، ويسمون موصين، وعلى ذلك فهي تضم طائفتين من الشركاء:

الطائفة الأولى: الشركاء المتضامنون، وهو المسؤولون عن تعهدات الشركة والتزاماتها بصفة شخصية، وعلى وجه التضامن.

الطائفة الثانية: الشركاء الموصون، وتنحصر مسؤولية كل منهم في الحصة التي يقدمها من المال، فلا تتخطاها إلى أمواله الخاصة، وليس لهم التدخل في أعمال الشركة، ولا تذكر أسماؤهم عند إشهارها غالباً.

٣ ـ **شركة التضامن**: وهي التي تتكون من شريكين أو أكثر مسؤولين بالتضامن في جميع أموالهم عن ديون الشركة، ويحدد لهذا

وَشَرِكَةُ وُجُوهٍ يَشْتَرِيَانِ بِجَاهَيهِمَا، ....

النوع من الشركة رأس مال يساهم فيه الشركاء بحسب ما يتم الإتفاق عليه فيما بينهم، ويعتبر الشركاء في مركز الكفلاء المتضامنين للشركة، ويكون لشركاء التضامن عنوان مخصوص يكون اسماً للشركة مصحوب بكلمة: وشركاؤه أو وشركاؤهم.

٤ ـ **الشركة ذات المسؤولية المحدودة**: وهي الشركة التي يكون رأس مالها مملوكاً لعدد معين من الشركاء لا يزيد عن، وهذا العدد يختلف باختلاف أنظمة الدول، ومثل هذا رأس مال الشركة وقيمة الحصة فيها، ولها شخصية اعتبارية وذمة مستقلة، ولا تكون أسهمها قابلة للتداول، ولا يكون كل شريك فيها مسؤولاً إلا في حدود أسهمه في رأس المال[1].

قوله: «**وشَرِكَةُ وُجُوهٍ يَشْتَرِيَانِ بِجَاهَيهِمَا**» أي: الشركة بالوجوه، وهي تقوم على الاشتراك والتعامل في البيع والشراء نتيجة لما يتمتع به الشركاء من الوجاهة وثقة التجار بهم، دون أن يكون هناك رأس مال للشركة، فهي تقوم على شراء شيء نسيئة وبيعه نقداً، سميت بذلك؛ لأنهما يعملان فيها بوجههما؛ أي: جاههما، والجاه والوجه بمعنى واحد، يقال: وَجُهَ فُلَانٌ وجاهةً: صار ذا قدر ورتبة، قال السرخسي: «إن رأس مالهما وجههما، فإنه لا يباع بالنسيئة إلا ممن له في الناس وجه، وتسمى شركة المفاليس»[2]، وقال ابن

(١) انظر: «الشركات في الفقه الإسلامي» ص(٩٠ وما بعدها)، «شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون» ص(٢٣٩ وما بعدها)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» العدد الرابع عشر، الجزء الثاني ص(٥٧٢).

(٢) «المبسوط» (١١/ ١٥٢).

وَشَرِكَةُ مُضَارَبَةٍ، مَالُ وَاحِدٍ وَبَدَنُ الآخَرِ، ....

رشد: «هي الشركة على الذِّمَمِ من غير صنعة ولا مال»[(١)].

وشركة الوجوه جائزة على الأظهر من قولي أهل العلم، وهو قول سفيان الثوري، وإسحاق، وأبي ثور، وهو مذهب الحنفية والحنابلة؛ لأنها تتضمن وكالة كل واحد من الشركاء للآخر في البيع والشراء، كما أنها تتضمن الكفالة بالثمن، وكل من الأمرين جائز، والمشتمل على الجائز جائز، قال ابن المنذر: «لا بأس بأن يقول الرجل للرجل: ما اشتريت في هذا الوقت من متاع، فهو بيني وبينك، ولا أعلم أحداً يمنع من هذا، وإذا جاز ذلك في الوقت، جاز أن يوكِّل كل واحد منهما صاحبه يشتري ما بدا له»[(٢)].

وفي إجازتها مصلحة للفقراء والمجتمع، فقد تقدم أن من الناس من يكون معدماً من المال، ومع ذلك له خبرة وحسن تصرف ويثق به الناس، فكيف يمنع من السعي وطلب الرزق؟ وفيها إيجاد التعاون بين الناس لإسعاد المجتمع وبنائه.

أما المالكية والشافعية فلا تجوز عندهم شركة الوجوه؛ لأن الشركة لا بد أن تقوم على أحد أمرين: المال أو العمل، وكلاهما معدوم، وهذا غير مسلم؛ لأن شركة الوجوه تقوم على البيع والشراء والأخذ والعطاء، وهذا هو العمل[(٣)].

قوله: «وَشَرِكَةُ مُضَارَبَةٍ، مَالُ وَاحِدٍ وَبَدَنُ الآخَرِ» هذا النوع الثالث، وهو شركة المضاربة، وهي عقدُ عملِ شركةٍ بين اثنين أو أكثر يقدم أحدهما مالاً، وهو معنى قوله: **«مَالُ وَاحِدٍ»** بالإضافة،

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ١٣). (٢) «الإشراف» (٦/ ١٧٦).
(٣) انظر: «بداية المجتهد» (٤/ ١٣)، «شركات الأشخاص» ص(١٨٥ ـ ١٨٧).

....

والآخر عملاً، وهو قوله: «**وَبَدَنُ الآخَرِ**» وسميت بذلك من الضرب في الأرض، وهو السفر؛ لأن المال يُسافر به ابتغاء الربح، كما قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠] وهذه تسمية أهل العراق، وهي موافقة للقرآن، ويسميها أهل الحجاز القِراض، من القرض وهو القطع؛ لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله وأعطاها له مقارضة ليتجر بها، والمقارضة والقراض: دفع مال إلى شخص يتجر به.

وهي جائزة بالنص والإجماع والقياس، أما الإجماع فقد نقله ابن رشد وغيره[(١)]، وقد دل على ذلك كتاب الله، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فقد دلت الآية على جواز التجارة عن تراض، وهي تشمل القراض، وقال تعالى: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ**﴾ [الجمعة: ١٠] والمضاربة نوع من ذلك.

وقد كانت المضاربة موجودة في الجاهلية، وأقرَّها الإسلام، وقد ضارب النبي ﷺ قبل البعثة بمال خديجة رضي الله عنها حين سافر به إلى الشام، فربح ربحاً عظيماً[(٢)].

وقد روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم تعاملوا بها من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز[(٣)]. فقد روى

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ١٠).
(٢) انظر: «صحيح السيرة النبوية» للطرهوني (١/ ١٦٤، ٣٢١).
(٣) «نيل الأوطار» (٥/ ٣٠٠).

....

عروة بن الزبير قال: «إنَّ حَكِيمَ بن حِزَام صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَان يَشتَرِطُ عَلى الرَّجُلِ إذَا أَعطَاهُ مَالاً مُقَارَضَة يَضرِبُ لَهُ بِه: أَلَّا تَجعَلَ مَالِي فِي كَبِدٍ رَطْبَةٍ، وَلا تَحمِلهُ في بَحرٍ، وَلا تَنْزِل بِهِ في بَطنِ مَسِيلٍ، فَإِن فَعَلتَ شَيئاً مِن ذَلكَ فَقَد ضَمِنتَ مَالِي»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمضاربة جوَّزها الفقهاء كلهم اتباعاً لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سُنَّة عن الرسول ﷺ، ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة؛ لأنها ثبتت بالنص، فتجعل أصلاً يقاس عليه...»[٢].

قلت: هذا قياس واضح، وهو قياس المضاربة على المساقاة بجامع أن كلّاً منهما عَمَلٌ في شيء ببعض نمائه، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في «المساقاة».

ويشترط فيها ما يشترط في شركة العِنان:

١ ـ أن يكون العاقدان جائزي التصرف.

٢ ـ أن يكون المال معلوماً للشريكين، فلا يجوز أن يكون مجهولاً.

٣ ـ تسليم رأس المال إلى المضارب ليتمكن من العمل.

٤ ـ بيان مقدار ربح كل من المضارب وربِّ المال، على أن يكون مشاعاً، كما سيأتي:

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٦٣)، والبيهقي (٦/ ١١١)، قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٦٧): «إسناده قوي».
(٢) «القواعد النورانية» ص(١٦٧).

....

وقد وجد في هذا العصر لهذا النوع من الشركات صور كثيرة أهمها:

١ ـ الودائع التي تسلم للمصارف الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح، فهي بهذا الاعتبار رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة المنصوص عليها في الفقه الإسلامي.

٢ ـ الصناديق الاستثمارية، وهي: برنامج استثماري تنشئه شركة استثمار، ويشترك فيه مجموعة من المستثمرين، وتقوم بدور المضارب الشركة المنشئة للصندوق، فتتاجر بالأموال التي شارك بها هؤلاء المستثمرون في بيع وشراء الأسهم وغيرها، بنسبة محددة من الربح الذي يحققه الصندوق، ويقوم المشاركون في الصندوق بدور أرباب المال، ولا مانع من مساهمة الجهة المنشئة للصندوق في رأس مال الصندوق، ويكون استحقاقها نصيباً من الربح بصفتها مضارباً، ونصيباً آخر بمقدار مساهمتها في رأس المال[١].

وقد تجتمع المضاربة وشركة العنان، وذلك إذا دفع المضارب جزءاً من رأس المال[٢]، ولهذا صور في العصر الحاضر، ومن ذلك ما تقوم به بعض المكاتب العقارية من فتح مساهمة في عقار يملكه، فهو بهذا شريك مضارب، ومن ذلك الشركة المساهمة إذا كان كل واحد من أعضاء مجلس الإدارة له سهم أو أكثر من أسهمها، ومن

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(١٩٧)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» (٩/ ٢/ ٢٤ ـ ٢٥، ١٢٣، ١٢٦).

(٢) انظر: «المغني» (٧/ ١٣٤).

وَشَرِكَةُ الأَبْدَانِ.

ذلك ـ أيضاً ـ صناديق الاستثمار التي تقوم الشركة المنشئة لها بدور المضارب وتساهم في رأس مال الصندوق[١].

قوله: «وَشَرِكَةُ الأبْدَانِ» هذا النوع الرابع؛ أي: شركة بالأبدان، وتسمى: شركة الأعمال، وشركة الصنائع، وهي أن يشترك اثنان فأكثر فيما يكتسبون من صنائعهم، كالحدادة، والخياطة، والنجارة، وأعمال البناء ونحو ذلك، أو يشتركوا فيما يكتسبون من المباح كالاحتشاش، والاحتطاب، وسائر المباحات.

وما تقبله أحدهما من عمل لزمهما فعله، لِتَضَمُّنِ الشركة لذلك، ويُطَالَبُ كل واحد منهما بما تقبل به شريكه من أعمال الشركة.

والقول بجوازها هو قول جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والحنابلة، إلا أن الحنفية لا يقولون بجواز الاشتراك فيما يُكتسب من المباح، والمالكية تشترط إتحاد الصنعة والمكان[٢].

ووجه جوازها: أن شركة الأبدان تتضمن الوكالة، وتوكيل كل من الشريكين للآخر بتقبل العمل صحيح، وصحة الوكالة وجوازها دليل على صحة الشركة بالأبدان؛ لأن المشتمل على الجائز جائز.

وتجري شركة الأبدان في حال اتفاق صناعات الشركاء فيها أو اختلافها، إذ لا تقتضي المشاركة في تقبل الأعمال أن يقوم الشريك

(١) انظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» العدد التاسع، الجزء الثاني ص(١٢٠).
(٢) انظر: «شركات الأشخاص» ص(١٧٠).

وَالرِّبْحُ فِي الكُلِّ عَلَى مَا شَرَطَاهُ، ....

نفسه بالعمل؛ فمن الممكن أن يستعين بشخص آخر عند عجزه عن القيام بالعمل بنفسه، وهذا إذا اقتضى الأمر قيامه بالعمل فيما ليس من صناعته. مع أنه قد تتطلب الأمور قيام كل شريك بالصناعة التي يحسنها ويكفي ذلك، قال السرخسي: «العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك وممن لا يحسن؛ لأنه لا يتعين على المتقبل إقامة العمل بيده، بل له أن يقيمه بأعوانه وأُجرائه»[(١)].

كما تجري الشركة ـ أيضاً ـ في حال تفاوت خبرة الشركاء في العمل، أو مقدرة بعضهم على ما لا يقدر عليه الآخر من العمل نفسه، قال ابن قدامة: «إن الصنائع المتفقة قد يكون أحد الرجلين أحذق فيها من الآخر، فربما يتقبل أحدهما ما لا يمكن الآخر عمله، ولم يمنع صحتها، فكذلك إذا اختلفت الصناعتان. وإذا قال أحدهما: أنا أتقبل وأنت تعمل، والأجرة بيني وبينك، صحت الشركة»[(٢)]. ولا يخفى أن استقطاب الأعمال والاتفاق مع الزبائن والتعامل معهم من أهم أعمال هذه الشركة، والمتقبل للعمل يتحمل ضمان العمل مثل الذي يعمل بيده[(٣)].

قوله: **«وَالرِّبْحُ فِي الكُلِّ عَلَى مَا شَرَطَاهُ»** لما عرَّف المصنف أنواع الشركة الأربعة شرع في ذكر شيء من أحكامها، فذكر أن الربح في كل نوع من أنواع الشركة يكون بين الشريكين على ما شرط العاقدان، وهذا هو الأظهر من قولي أهل العلم، لقوله ﷺ:

(١) «المبسوط» (١١/ ١٥٢).
(٢) «المغني» (٧/ ١١٣).
(٣) انظر: «مجلة المجمع الفقهي في جدة» (١٤/ ٢/ ٥٦٥).

وَالوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ المَالِ، ....

«**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(١)]، ولأن الربح مستحق بالمال فيكون مستحقاً بالعمل، بدليل أن العامل في المضاربة يستحق الربح مقابل عمله، والفقهاء متفقون في المضاربة على أن للعامل أن يشترط ثلث الربح أو نصفه، أو ما يتفقان عليه، فكذا بقية الأنواع يجوز توزيع الأرباح بحسب الشروط، وهذا قول الحنفية والحنابلة ومن وافقهم، وقالت الشافعية: إن استحقاق الربح لا يكون إلا بالمال؛ لأن الربح نماء للعمل، فتكون قسمته على قدر المال، والأول أظهر، كما تقدم، لقوة مأخذه، فإن الربح في الشركة يكون بأحد أمور ثلاثة: المال، أو العمل، أو الضمان، أما استحقاقه بالمال فلأن الربح نماء رأس المال، فيكون لمالكه، وأما استحقاقه بالعمل فإن المضارب يستحق الربح بعمله، فكذا الشريك، وأما الضمان فإن المال إذا صار مضموناً على المضارب استحق الربح[(٢)] لقوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[(٣)].

قوله: «**وَالوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ المَالِ**» الوضيعة: فعيلة بمعنى مفعولة، من وُضِعَ في تجارته؛ أي: خسر، ولم يربح، فالوضيعة هي الخسارة[(٤)]، فتكون على قدر المال بالحساب، فإن كان مالهما متساوياً في القدر فالخسارة بينهما تكون نصفين، وإن كان أثلاثاً فالوضيعة تكون أثلاثاً، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً بين

---

(١) تقدم تخريجه أول باب «الخيار».
(٢) انظر: «المغني» (٧/١٣٨)، «شركات الأشخاص» ص(٩٤).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».
(٤) «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٣٥١)، «المعجم الوسيط» ص(١٠٣٩).

وَلَا يَتَعَيَّنُ لِوَاحِدٍ دَرَاهِمُ وَلَا رِبْحُ شَيءٍ مُعَيَّنٍ، وَكَذَا المُسَاقَاةُ وَالمُزَارَعَةُ، وَإِنَّمَا يَتَصَرَّفَانِ عَلَى وَجْهِ الحَظِّ، ....

أهل العلم»[1].

قوله: «ولا يَتَعَيَّنُ لِوَاحِدٍ دَرَاهِمُ وَلا رِبْحُ شَيءٍ مُعَيَّنٍ» هذه المسألة تتعلق بالربح، وهي مفرعة على كون الربح لا بد أن يكون مشاعاً معلوماً، والمعنى: أنه لا يجوز اشتراط ما يعود بجهالة الربح كاشتراط أحد الشريكين دراهم معلومة، لاحتمال ألا تربحها الشركة، فيأخذ جزءاً من رأس المال، أو لا تربح غيرها فيختص بالربح دون الآخر، وكذا لو شرط ربح شيء معين، كأن يشترط ربح ثوب بعينه، أو إحدى السفرتين، أو ربح شهر معين، أو نحو ذلك لم يصح؛ لأنه قد يربح في ذلك المعين دون غيره أو يخسر فيه، فيختص أحدهما بالربح، وهو مخالف لموضوع الشركة، فهذه من الشروط الفاسدة، وتؤدي إلى فساد الشركة؛ لأنها تفضي إلى جهلِ حقِّ كلِّ واحدٍ منهما من الربح أو إلى فواته بالكلية، فيفضي إلى التنازع والاختلاف، ومن شروط الشركة ـ كما تقدم ـ كون الربح مشاعاً معلوماً؛ كالنصف، أو الربع، أو الثلث، أو نحو ذلك[2].

قوله: «وَكَذَا المُسَاقَاةُ وَالمُزَارَعَةُ» أي: قياساً على الشركة، فلا يصح فيهما أن يشترط العامل ثمرة شجرة معينة، أو زرع ناحية بعينها كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «وَإِنَّمَا يَتَصَرَّفَانِ عَلَى وَجْهِ الحَظِّ» أي: وإنما يتصرف كل

---

(١) «المغني» (٧/ ١٤٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٨٣ ـ ٨٤).

وَلَا يَبِيعُ نَسَاءً إِلَّا بِإِذْنٍ، ....

واحد من الشريكين على وجه الحظ والمصلحة للشركة بحكم الملك في نصيبه وبحكم الوكالة في نصيب شريكه، وينفذ التصرف بعد عقد الشركة، ولا يشترط صدور إذن صريح في ذلك، فلكل منهما أن يبيع ويشتري ويخاصم في الدين ويطالب فيه، وأن يحيل ويقبل الحوالة، ويرد بالعيب فيما وَلِيَهُ هو أو صاحبه، وله الاستئجار، أو التأجير، ودفع أجرة المنادي والحمَّال، وغير ذلك من التصرفات التي تدخل تحت التجارة.

أما ما لا يدخل تحت التجارة فليس لواحد منهما أن يعمله، فليس له أن يُقرض، ولا يَهَبَ، ولا يحابِي؛ لأنه تبرع، وليس ذلك له.

قوله: «**وَلا يَبِيعُ نَسَاءً إِلَّا بإذنٍ**» أي: ليس لأحد الشريكين أن يبيع «**نَسَاءً**»؛ أي: بيعاً مؤجلاً «**إِلَّا بإذنٍ**» شريكه الآخر، فإذا أذن له جاز؛ لأنه متصرف بالإذن، ومفهومه أنه إن أطلق لم يبع نَسَاءً، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه نائب في البيع، فلم يجز له البيع نسيئة بغير إذن صريح فيه، كما لو وكله في بيع حالٍّ لم يبعه مؤجلاً، وذلك أن النائب لا يجوز له التصرف إلا على وجه الحظ والاحتياط، وفي النسيئة تغرير بالمال.

وعن أحمد: يجوز البيع نساءً، اختارها ابن عقيل، وقال في «الإنصاف»: «هو الصحيح من المذهب». وقال في «الفروع»: «ويصح في الأصح». وهو قول أبي حنيفة[1]؛ لأن إذنه في التجارة والمضاربة ينصرف إلى التجارة المعتادة، وهذه عادة التجار، ولأن

---

(١) «المغني» (٧/ ١٤٧)، «الفروع» (٤/ ٣٥٧)، «الإنصاف» (٥/ ٤١٦)، «شركات الأشخاص» ص(١٢٢).

وَلَوْ دَفَعَ دَابَّتَهُ لِيَعْمَلَ عَلَيهَا وَمَا حَصَلَ بَينَهُمَا جَازَ.

المقصود من الشركة الربح، والربح في النَّسَاء أكثر، وأما القياس على الوكالة فغير سديد؛ لأن الغرض من الوكالة تحصيل الثمن، والوكالة في البيع تدل على أن حاجة الموكل إلى الثمن ناجزة، فلم يجز تأخيره، بخلاف الشركة.

فإن قلنا بالجواز فالأمر واضح، وإن قلنا بعدم الجواز فهو من تصرف الفضولي، يكون موقوفاً على الإجازة؛ لأنه فَعَلَ ما لم يؤذن له فيه، وقيل: يصح البيع، ويلزمه الضمان؛ لأن ذهاب الثمن حصل بتفريطه[1].

قوله: «وَلَو دَفَعَ دَابَّتَهُ لِيَعْمَلَ عَلَيهَا وَمَا حَصَلَ بَينَهُمَا جَازَ» أي: ولو دفع شخص دابته أو سيارته إلى شخص آخر ليعمل عليها، وما حصل من ربح فهو بينهما على ما شرطاه جاز ذلك؛ لأن الدابة عين تنمي بالعمل عليها، فصح العقد ببعض نمائها، كنماء الدراهم والدنانير، وكالشجر في المساقاة، والأرض في المزارعة.

وقد صدر من المجمع الفقهي في جدة وفي مكة المكرمة، وكذا هيئة كبار العلماء أحكام كثيرة تتعلق بالشركات، أذكر منها ما يلي:

١ ـ بما أن الأصل في المعاملات الحل؛ فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

٢ ـ لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

---

(١) «المغني» (٧/ ١٤٨).

....

٣ ـ الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة، كصناعة الحديد، والورق، وتجارة الأراضي، ونحو ذلك، وهي الشركات المختلطة، وإذا شَكَّ المسلم في أمر شركةٍ ما، فالأحوط له ألا يساهم فيها.

٤ ـ إذا اشترى شخص سهماً أو أكثر لشركةٍ ما، وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم فالواجب عليه الخروج منها.

والتحريم في ذلك واضح؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحرم الربا، ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك؛ يعني: اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا؛ لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه؛ لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز

٥ ـ يجوز إصدار أسهم جديدة لزيادة رأس مال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسم القديمة ـ حسب تقويم الخبراء لأصول الشركة ـ أو بالقيمة السوقية

٦ ـ يجوز إصدار أسهم مع رسوم إصدار، وذلك بإضافة نسبة معينة مع قيمة السهم؛ لتغطية مصاريف الإصدار، ما دامت هذه النسبة مقدرة تقديراً مناسباً.

....

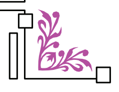
٧ ـ يحق لمن له التزامات على شركة التضامن مطالبة أيٍّ من الشركاء.

٨ ـ عقد شركة التضامن غير لازم، ويحق للشريك الانسحاب منها بشرط إعلام بقية الشركاء بذلك، وألا يكون هناك اتفاق بين الشركاء على تحديد مدةٍ للشركة، وألا يترتب على انسحابه ضرر ببقية الشركاء.

٩ ـ لا مانع شرعاً من إنشاء شركة مساهمة ذات مسؤولية محدودة برأس مالها؛ لأن ذلك معلوم للمتعاملين مع الشركة وبحصول العلم ينتفي الغرر عمن يتعامل مع الشركة.

كما أنه لا مانع شرعاً من أن تكون مسؤولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين بدون مقابل لقاء هذا الالتزام. وهي الشركات التي فيها شركاء متضامنون وشركاء محدودو المسؤولية[١].

(١) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٣٥)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٢٩٩) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/٤٠٨)، «الأسهم المختلطة» ص(٤٨).



بَابُ المُسَاقَاةِ

....

ذكر المصنف في هذا الباب أحكام المساقاة وكذا المزارعة.

والمساقاة: مأخوذة من أهم أعمالها وهو السقي؛ لأن الحاجة إليه أكثر.

وشرعاً: دفع شجر لمن يسقيه ويعمل عليه بجزء معلوم من ثمره؛ كالنخل وشجر الرُّمان، والعنب، والتين ونحو ذلك.

وتصح بلفظ المساقاة ونحوها، مثل: فَالَحْتُكَ، أو تعهد نخلي ولك كذا، ونحو ذلك.

والمزارعة: مأخوذة من الزراعة، وهي دفع أرض لمن يزرعها بجزء معلوم مما يخرج منها.

وإباحة المساقاة والمزارعة من محاسن الإسلام، فإن كثيراً من أهل النخيل والشجر يعجزون عن عمارته وسقيه، ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من الناس لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثمر، ففي تجويزها دفع الحاجتين وتحصيل لمصلحة الفئتين[(١)].

والمساقاة والمزارعة من عقود الشركات القائمة على العدل بين الشريكين، فإن صاحبي الشجر والأرض كصاحب النقود يدفعها للمضارب في التجارة، والساقي والزارع؛ كالتاجر الذي يتجر بالمال فكل منهما يعمل بالمال بجزء من نمائه، فالغُنْمُ بينهما، والغرم عليهما، وهذا أقرب إلى العدل، فهي أحلُّ من الإجارة؛ لأن

(١) «المغني» (٧/ ٥٢٩).

تَجُوزُ فِي كُلِّ شَجَرٍ لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ، ....

صاحب الشجر في الإجارة تَسْلَمُ له الأجرة، وأما المستأجر فقد يحصل له الثمر وقد لا يحصل، وعلى هذا فليست المساقاة على خلاف القياس كما قيل، وأنها من باب الإجارة، والإجارة يشترط فيها العلم بالعمل والأجرة، وفي المساقاة العوض مجهول، فتكون محرمة.

أما ما ورد من الأحاديث التي رواها رافع بن خديج رضي الله عنه وظاهرها المنع من المزارعة فقد تكلم العلماء فيها، وقالوا: إنها أحاديث مضطربة في سندها ومتنها، ومنهم من نفى ذلك، وقال: إن النهي محمول على المزارعة الفاسدة التي دخلها شيء من الغرر والجهالة، وهذا جواب وجيه يدل عليه قول رافع رضي الله عنه: «كُنَّا أَكْثَرَ الأنْصَارِ حَقْلاً، وَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ عَلى أَنْ لنا هَذه، ولَهُم هَذه، فَرُبَّمَا أَخرَجَت هَذه، ولم تخرج هَذه، فَنَهَانا عَنْ ذلك، فأما الوَرِقُ فلم ينهنا»[1].

وعلى هذا فالمزارعة إن كانت بجزء مشاع معلوم فهي شركة، مبناها على التساوي والعدل، وإن كانت بعوض فهي إجارة لا بد فيها من العلم بالعوض، سواء كانت إجارتها بالدراهم أو بالطعام، لعموم قول رافع رضي الله عنه: «فَأَمَّا شَيءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلا بَأْسَ بِهِ»[2].

قوله: **«تَجُوزُ فِي كُلِّ شَجَرٍ لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ»** كالنخيل والتين والعنب وغير ذلك، فإن لم يكن له ثمر؛ كالأثل لم تصح، وللعامل أجرة المثل؛ لأن المساقاة إنما تكون بجزء من الثمرة، وهذا لا ثمر

(١) أخرجه مسلم (١٥٤٧)، (١١٧).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٤٧)، (١١٦).

بِجُزْءٍ مِنْهُ مَعْلُومٍ، وَكَذَا الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مِنَ الزَّرْعِ، ....

له، وكذا لو كان له ثمر غير مأكول؛ كالصنوبر والقرظ، فإن كان مما يقصد ورقه أو زهره؛ كالتوت، والورد، فالقياس يقتضي جواز المساقاة عليه؛ لأنه في معنى الثمر، والمساقاة عليه بجزء منه.

قوله: «بِجُزْءٍ مِنْهُ مَعْلُومٍ» جار ومجرور متعلق بالفعل «تَجُوزُ» والباء: للمقابلة؛ أي: تجوز المساقاة بجزء من الثمر معلوم، وهذا شرط صحة المساقاة، وهو تقدير نصيب العامل بجزء معلوم من الثمرة؛ كالثلث والربع، ونحو ذلك.

ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ «عَامَلَ أَهْلَ خَيبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَو زَرْعٍ»، والمراد بالشطر هنا: النصف، كما في رواية عند مسلم، وفي رواية: «عَلَى أَنَّ لَهُمْ الشَّطْرَ مِنْ كُلِّ زَرْعٍ وَنَخْلٍ وَشَجَرٍ»[1]، قال الحافظ ابن حجر: «هذا الحديث هو عمدة من أجاز المزارعة والمخابرة[2]، لتقدير النبي ﷺ لذلك، واستمرارهم على عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى أن أجلاهم عمر رضي الله عنه»[3]، ولو شرط في المساقاة أن كل الثمرة لأحدهما لم تصح، لاختصاص أحدهما به دون الآخر، ولو شرط ثمرة شجرة معينة لم تصح؛ لأنه قد لا يحمل غيرها، أو لا تحمل فيحصل الضرر والغرر.

قوله: «وَكَذَا الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مِنَ الزَّرْعِ» أي: وكذا تجوز

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (١٥٥١).
(٢) المخابرة: المزارعة، من خَبَرْتُ الأرض: شققتها للزراعة، قاله في «المصباح المنير» ص(١٦٢).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٣).

سَوَاءٌ كَانَ البَذْرُ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا، وَعَلَى العَامِلِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِهِ، ....

المزارعة بجزء معلوم من الزرع؛ كربع الزرع، أو نصفه ونحو ذلك، لما تقدم، فإن شرط العامل آصعاً معلومة؛ كمائة صاع مثلاً لم تصح؛ لأنه قد لا يخرج إلا ذلك المقدار، فيختص به العامل، وتقدم ذلك في «الشركة».

قوله: «سَوَاءٌ كَانَ البَذْرُ مِنْهُمَا أو مِنْ أَحَدِهِمَا» أي: يجوز في المزارعة كون البذر منهما معاً أو من أحدهما، فلا يشترط كونه من رب الأرض، فيجوز أن يخرجه العامل، أو رب الأرض، وهذا رواية عن الإمام أحمد؛ لأن الأصل المعول عليه في المزارعة قصة خيبر، ولم يذكر النبي ﷺ أن البذر على المسلمين، وقد ذكر ابن القيم أن الحديث دليل على عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض، وإنما يجوز أن يكون من العامل، فإن النبي ﷺ ما كان ينقل البذر إليهم من المدينة قطعاً، وقد فعل عمر رضي الله عنه الأمرين[(١)]، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة، لقوة دليله.

والقول الثاني: أنه يشترط أن يكون البذر من رب الأرض، وهو المشهور من مذهب الحنابلة[(٢)]؛ لأنه عقد يشترك رب الأرض والعامل في نمائه، فوجب أن يكون رأس المال كله من عند أحدهما؛ كالمضاربة، لكن هذا التعليل يخالف قصة خيبر، فليس فيها ما يدل على أن البذر كان على المسلمين ـ كما تقدم ـ.

قوله: «وَعَلَى العَامِلِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِهِ» أي: ويجب على

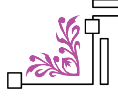
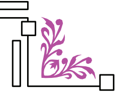
(١) «زاد المعاد» (٣/ ٣٤٥).
(٢) «الإنصاف» (٥/ ٤٨٣).

وَعَلَى رَبِّ المَالِ مَا فِيهِ حِفْظُهُ.

العامل كل ما فيه صلاح الثمرة مما جرت به العادة؛ كالحرث والسقي والتلقيح، وقطع الأغصان الرديئة، وإصلاح طرق الماء ونحو ذلك.

قوله: «وَعَلَى رَبِّ المَالِ مَا فِيهِ حِفْظُهُ» أي: ويجب على رب المال ما يحفظ الأصل كبناء حائط، أو بناء ما انهدم منه، وحفر البئر، وإحضار آلة رفع الماء، وعليه إحضار ما يُلَقَّحُ به، وتحصيل السَّماد؛ لأن ذلك ليس من العمل، فهو على رب المال.

وما يلزم العامل ورب الأرض مما ليس فيه نص، فيرجع فيه إلى العرف، فما تعارف عليه الناس أنه من اختصاص العامل لزمه، أو من اختصاص رب الأرض لزمه، فإن لم يكن هناك عرف معلوم فعلى ما تشارطاه، وإلا ما عاد على حفظ الأرض فهو على ربه، وما عاد على حفظ الثمرة فهو على العامل، والله أعلم.

بَابُ إِحْيَاءِ المَوَاتِ

....

هذا الباب عقده المصنف لأحكام إحياء الموات، وأحكام الجعالة، وقد أفردتها في باب مستقل كغيرها مما تقدم؛ لأنه لم يعقد لها باباً مستقلاً.

والمَوَات بفتح الميم والواو المخففة: الأرض التي لا مالك لها من الآدميين، ولا ينتفع بها أحد. قاله في اللسان[(١)]. فشبهت العمارة بالحياة، وتعطيلها بفقد الحياة.

وعند الفقهاء: هي الأرض المنفكة عن الاختصاصات ومُلْكِ معصوم.

ومعنى: المنفكة عن الاختصاصات؛ أي: التي لا يختص بها واحد بعينه؛ كالأرض الخراب الدارسة التي لا يملكها أحد، ولا يتعلق بها مصلحة عامة.

بخلاف الطرق ومسايل المياه والمحتطبات والبقاع المرصدة لصلاة العيدين والغابات والمراعي والمناطق السياحية وأماكن طرح القمامة، والمقابر، والبقاع المرصدة لدفنِ الموتى ولو قبل الدفن، ونحو ذلك فهذا لا يجوز إحياؤه؛ لأن في إحيائه مصلحةَ شخصٍ واحدٍ وتَضَرُّرَ مصالحِ العامة، وسيذكر المصنف ذلك فيما بعد.

وقولنا: ومُلْكِ معصوم؛ أي: ما جرى عليه ملك معصوم بشراء أو عطية أو غيرها فلا يملك بالإحياء؛ لأنه ملك لصاحبه.

(١) «لسان العرب» (٢/ ٩٣) مادة: مَوَتَ.



مَنْ أَحْيَا أَرْضاً دَاثِرَةً، لَمْ يُعْلَمْ لَهَا صَاحِبٌ مَعْصُومٌ، ...

والمعصوم: من لا يجوز قتله، إما لكونه مسلماً، أو ذمياً معاهداً، فإن كان غير معصوم وهو الكافر الحربي، بأن أحيا شيئاً بدار الحرب واندرس كان كموات أصلي، يملكه المسلم بالإحياء.

والإحياء: مصدر أحيا؛ أي: بث الحياة في الهامد، والمراد هنا: جعل الأرض الميتة منتفعاً بها بوجه من الوجوه؛ كالغرس، والزرع، والبناء، ونحو ذلك.

وهذا بخلاف التحجير الذي هو منع الغير من إحياء الأرض الموات بوضع علامة؛ كحجر، أو تراب، أو غيرهما على الجوانب الأربعة، أو يبني جداراً قصيراً، أو في بعض جهاتها، أو يضع عليها شبكاً، أو لوحات ونحو ذلك، فهذا يفيد الاختصاص لا التملك، فَيُعطى مهلة، فإن أحياها، وإلا أُعطيت لمن يريد إحياءها.

قوله: «مَنْ أحْيَا أرْضاً دَاثِرَةً» هذا شرط الإحياء، وهو أن تكون الأرض داثرة لا أثر للحياة عليها، والداثرة: التي لم تعمر.

قوله: «لَمْ يُعْلَمْ لَهَا صَاحِبٌ معْصومٌ» هذا الشرط الثاني؛ أي: ليس عليها علامات تشير إلى أنها مملوكة لمعصوم، ولا يُعلم صاحبها، أما ما له مالك معين، ملكه بشراء، أو عطية، فهذا لا يُملك بالإحياء بغير خلاف، نقله ابن عبد البر وابن قدامة[(١)]، ومثله ما مُلِكَ بالإحياء ثم دَثَرَ وعاد مواتاً فلا يملك، فإن كان المالك غير معين فعن أحمد روايتان:

الأولى: أنها لا تملك بالإحياء، وهو ظاهر كلام الخرقي.

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٨٥)، «المغني» (٨/ ١٤٦).

فَهِيَ لَهُ، ....

والأخرى: تملك، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك[(١)]، لعموم الأدلة.

قوله: «فَهِيَ لَهُ» أي: لمن أحياها، تكون ملكاً له شرعاً، بإجماع العلماء القائلين بملك الأرض الموات بالإحياء، لحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَعْمَرَ أَرْضاً لَيسَتْ لأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ بها**». قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته[(٢)].

وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَحيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيسَ لِعِرْقٍ ظَالِم حَقٌّ**»[(٣)]. قال مالك: «والعرق الظالم: كل ما احتُفِرَ، أو أُخذً، أو غرس بغير حق»[(٤)]، وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ**»[(٥)].

قال الموفَّق: «وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يُملك بالإحياء، وإن اختلفوا في شروطه»[(٦)].

وقوله: «**مَنْ أَحْيَا**» صيغة عموم يدخل فيها المسلم والذمي، فيملك ما أحياه على الصحيح من المذهب، قال الزركشي: وعليه الجمهور[(٧)].

---

(١) «المغني» (٨/ ١٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٢٥) من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد رضي الله عنه مرفوعاً، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وقد رواه بعضهم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً»، وقد رجح الدارقطني إرساله. انظر: «العلل» (٤/ ٤١٤)، «التلخيص» (٣/ ٦١)، «فتح الباري» (٥/ ١٩).
(٤) «الموطأ» (٢/ ٧٤٣).
(٥) أخرجه الترمذي (١٣٧٩)، وأحمد (٢٢/ ١٧٠)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، ورواه البخاري (٥/ ١٨ «فتح») معلقاً بصيغة التمريض.
(٦) «المغني» (٨/ ١٤٥).
(٧) «شرح الزركشي» (٤/ ٢٥٦).

بِأَنْ يُعَمِّرَهَا بِمَا تَتَهَيَّأُ بِهِ لِمَا يُرَادُ مِنْهَا كَالتَّحْوِيطِ، وَسَوْقِ المَاءِ، ....

قوله: «بِأَنْ يُعَمِّرهَا بِمَا تَتَهَيَّأُ بهِ لِمَا يُرَادُ مِنْهَا؛ كَالتَّحْوِيطِ» هذا في بيان ما يحصل به إحياء الموات، والإحياء لم يرد في صفته نص فهو كالحرز في السرقة، يُرجع فيه إلى العرف، وذلك يختلف باختلاف المقاصد من الانتفاع، وباختلاف أعراف البلدان، ومن ذلك «**التَّحوِيط**»، وهو بناء جدار منيع يحيط بها ويحميها، ويكون كما جرت به عادة أهل البلد، ومعنى منيع: ألا يُدخل إلى ما وراءه إلا بباب، لحديث سمرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَحَاطَ حَائِطاً عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ**»[1]. وذكر الشيخ عبد الله البسام ﵀ أن العمل في المحاكم في المملكة أنه إذا كان ارتفاع الجدار متراً ونصف المتر فهو إحياء؛ لأنه منيع، وما كان دون ذلك فهو تحجير وليس بإحياء[2].

قوله: «وَسَوقِ المَاءِ» هذا الأمر الثانِي مما يحصل به الإحياء، وهو سوق الماء وإجراؤه إلى الأرض الموات من عين أو نهر ونحوهما، أو حفر بئر بداخلها؛ لأن نفع الأرض بالماء أكثر من الحائط.

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٧٧)، وأحمد (٣٣/ ٣١٣)، وابن الجارود (١٠١٥)، من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة به. وهذا سند ضعيف، لعنعنة الحسن البصري، وله شاهد ضعيف من حديث جابر ﵁ رواه عبد بن حميد، في «المنتخب» (٣/ ٤٧) من طريق قتادة، عن سليمان اليشكري، عن جابر مرفوعاً، وسليمان اليشكري قال عنه في «التقريب»: «ثقة»، لكن السند فيه انقطاع؛ لأن قتادة لم يسمع من سليمان اليشكري. انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٨٨).

(٢) «توضيح الأحكام» (٤/ ٢٢٧).

وَقَلْعِ أَحْجَارِهَا وَأَشْجَارِهَا المَانِعَةِ مِنْ زَرْعِهَا وَغَرْسِهَا.

وَإِنْ حَفَرَ بِئْراً فِيهَا فَوَصَلَ إِلَى المَاءِ مَلَكَ حَرِيمَهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ خَمْسِينَ ذِرَاعاً فِي العَادِيَّةِ، ....

قوله: «وَقَلعِ أحْجَارِهَا وَأشْجَارِهَا المَانِعَةِ مِنْ زَرْعِهَا وَغَرْسِهَا» هذا الأمر الثالث مما يحصل به الإحياء، وهو أن يمنع أو يزيل عنها ما لا يمكن زرعها معه، فإن كان المانع من زرعها كثرة الأحجار فإحياؤها بقلع أحجارها وتنقيتها، وإن كان أشجاراً فبأن يقلع أشجارها ويزيل عروقها المانعة من الزرع والغرس.

هذه ثلاثة أمور يحصل بها الإحياء، وبقي أمر رابع، وهو أن يغرس فيها، لا أن يحرث ويزرع، ذكره في «الإنصاف»[(١)]، وللشافعي وجه أن الحرث والزرع إحياء، وأنه معتبر في الإحياء لا يتم بدونه[(٢)].

هذا ما يحصل به الإحياء عند المتأخرين من أصحاب أحمد، وعنه رواية أخرى: أن الإحياء لا يتقيد بشيء معين، بل ما تعارفه الناس إحياء فهو إحياء؛ لأن الشرع ورد بتقييد الملك بالإحياء، ولم يبينه ولا ذكر صفته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف؛ كالقبض والحرز، وهذا قد يفهم من كلام المصنف، ومثله في «الإنصاف»، والله أعلم[(٣)].

قوله: «وإن حَفَرَ بِئْراً فِيهَا فَوَصَلَ إِلَى المَاءِ مَلَكَ حَرِيمَهَا من كلِّ جَانِبٍ خَمْسِينَ ذِرَاعاً فِي العَادِيَّةِ» أي: وإن حفر في الموات بئراً

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ٣٦٩).
(٢) انظر: «روضة الطالبين» (٥/ ٢٨٩).
(٣) «روضة الطالبين» (٥/ ٢٨٩)، «الإنصاف» (٦/ ٣٦٨).

وَنِصْفَهُ فِي البَدِيَّةِ، ....

فوصل إلى الماء ملك حريمها، وهو ما حولها من مرافقها وحقوقها، وهو ما يحتاج إليه لطرح ترابها، قال في «النهاية»: «وسمي به؛ لأنه يحرم منع صاحبه منه، أو لأنه يحرم على غيره التصرف فيه»[(١)]. ومقداره من كل جانب خمسون ذراعاً «**فِي العَادِيَّةِ**» بتشديد الياء، نسبة إلى عاد، ولم يرد عاداً بعينها، لكن لما كانت عاد في الزمن الأول، وكانت لها آثار في الأرض نسب إليها كل قديم، فيراد بها هنا البئر القديمة التي انطَمَّتْ وذهب ماؤها، فجدد حفرها وعمارتها، أو انقطع ماؤها فاستخرجه مالكها.

قوله: «**وَنِصْفَهُ فِي البَدِيَّةِ**» وهي الحادثة، وهي خلاف العادية القديمة، فهذه حريمها خمسة وعشرون ذراعاً من كل جانب، لما روى أبو عبيد عن سعيد بن المسيب قال: «السُّنَّة في حريم القليب العاديِّ خمسون ذراعاً، والبديِّ خمسة وعشرون ذراعاً»[(٢)]، وقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**حَرِيمُ البِئْرِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعاً مِنْ حَوَالَيهَا، كُلُّهَا لِأَعْطَانِ الإِبِلِ وَالغَنَمِ**»[(٣)]. وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه بمعناه[(٤)].

(١) «النهاية» (١/ ٣٧٥).
(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» ص(٣٠٤).
(٣) أخرجه أحمد (١٦/ ٢٥٩) من طريق عوف، عن رجل حدثه، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وإسناده صحيح، والرجل المبهم في الإسناد هو محمد بن سيرين، كما جاء عند البيهقي (٦/ ١٥٥).
(٤) أخرجه الدارمي (٢/ ١٨٦)، وابن ماجه (٢٤٨٦) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً. وسنده ضعيف، كما قال الحافظ في «بلوغ المرام» (٢/ ٤٩)، وقال في «التقريب» عن إسماعيل بن مسلم: «كان فقيهاً ضعيف الحديث»، وفيه ـ أيضاً ـ عنعنة الحسن البصري وهو مدلس، لكن تابع إسماعيلَ =

وَلَا يُمْلَكُ مَا قَرُبَ مِنْ عَامِرٍ وَتَعَلَّقَ بِمَصَالِحِهِ، ....

قال الصنعاني: «وظاهر حديث عبد الله أن العلة في ذلك هي ما يحتاج إليه صاحب البئر من سقي إبله لاجتماعها على الماء، وحديث أبي هريرة ﵁ دال على أن العلة في ذلك ما يحتاج إليه البئر لئلا تحصل المضرة عليها بقرب الإحياء منها، ولذلك اختلف الحال في البَديِّ والعاديِّ، والجمع بين الحديثين أن يقدم ما يحتاج إليه، إما لأجل السقي للماشية أو لأجل البئر»[(١)].

والأظهر في هذه المسألة: أن البئر إذا حُفرت في أرض موات فإن حفرها للزراعة فله ما حواليه مقدار الزرع؛ لأنه جاء ليزرع، فيترك له ما جرت العادة به أن يُزرع، وإن حفرها لسقي ماشيته فحريمها ما يحتاجه لمعاطن إبله، وهو ما تأوي إليه وتقيم فيه، وما يحتاجه لعمل أحواض يسقي منها ماشيته؛ لأن الحاجة إلى البئر لا تنحصر في ترقية الماء، فإن كانت البئر محاطة من جميع جوانبها بأملاك الآخرين فهذه ليس لها حريم ولا مرافق، وإنما كل واحد ينتفع بما جرت به العادة.

قوله: «وَلا يُمْلَكُ مَا قَرُبَ مِن عَامِرٍ وتَعَلَّقَ بِمَصَالِحِهِ» أي: ولا يُملك بالإحياء ما قرب من عامر البلد وتعلق بمصالحه؛ كالمقبرة أو ما رُصِدَ لدفن الموتى ولو قبل الدفن، أو مطرح القمامة وملقى التراب ومسيل البلد ومرعاه ومحتطبه ونحو ذلك، ويستدل لذلك بحديث أبيض بن حمال ﵁ الآتي، وفيه: وَسَأَلَهُ عَمَّا يُحْمَى مِنَ

= أشعثُ، عن الحسن عند الطبراني، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٧٢)، كما يشهد له حديث أبي هريرة ﵁ الذي قبله.

(١) «سبل السلام» (٣/ ١٢٠).

وَلَا مَعْدِناً ظَاهِراً.

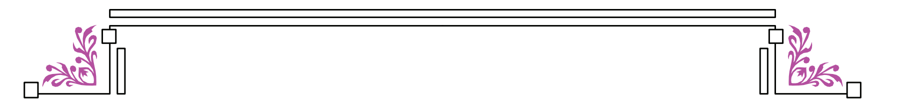
الأَرَاكِ؟ قَالَ: «**مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الإِبِلِ**»، قال صاحب «تحفة الأحوذي»: (قوله: «مِنَ الأَرَاكِ» بيان لـ «ما»، وهو القطعة من الأرض على ما في «القاموس»، ولعل المراد منه: الأرض التي فيها الأراك، والمراد من الحمى هنا: الإحياء، إذ الحمى المتعارف لا يجوز لأحد أن يختص به، ثم قال: وفيه دليل على أن الإحياء لا يجوز بقرب العمارة لاحتياج أهل البلد إليه لرعي مواشيهم، وإليه أشار بقوله: «**مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الإِبِلِ**»)[1].

ومفهوم **قوله**: «**وتَعَلَّقَ بِمصَالِحِهِ**» أنه إن لم يتعلق بمصالح البلد فإنه يُملك بالإحياء، لعموم الأدلة وانتفاء الموانع.

قوله: «**وَلا مَعْدِناً ظَاهِراً**» أي: ولا يملك بالإحياء المعدن الظاهر: وهو الذي لا يحتاج إلى عمل، بل يتوصل إليه بلا مؤنة[2]؛ كالملح والجص والكحل، فهذه لا يجوز إقطاعها، بل الناس فيها شركاء؛ كالكلأ، ومياه الأودية، ودليل ذلك حديث أبيض بن حمال رضي الله عنه أنه وفد إلى رسول الله ﷺ: فَاسْتَقْطَعَهُ المِلحَ، فَقَطَعَ لَهُ، فَلَمَّا أَنْ وَلَّى، قَالَ رَجُلٌ مِنَ المَجْلِسِ: أَتَدْرِي مَا قَطَعْتَ لَهُ؟ إِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ المَاءَ العِدَّ، قَالَ: فَانْتَزَعَهُ مِنْهُ، قَالَ: وَسَأَلَهُ عَمَّا يُحْمَى مِنَ الأَرَاكِ؟ قَالَ: «**مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الإِبِلِ**»[3]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «تحفة الأحوذي» (٤/ ٦٣٤).
(٢) «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٣١٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٦٤)، والترمذي (١٣٨٠)، وابن ماجه (٢٤٧٥)، وهو حديث حسن بطرقه، و«الماء العِدَّ» بكسر العين، وتشديد الدال المهملة، هو الدائم الذي لا ينقطع، والعدّ: المهيأ.



وَمَنْ جَعَلَ عَلَى عَمَلِ شَيءٍ جُعْلاً مَعْلُوماً، فَمَنْ عَمِلَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ استَحَقَّهُ.

بَابُ الجَعَالَةِ

قوله: «وَمَنْ جَعَلَ عَلَى عَمَلِ شَيءٍ جُعْلاً مَعْلُوماً، فَمَنْ عَمِلَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ استَحَقَّهُ» هذه المسألة متعلقة بباب الجعالة، ولم يعقد لها المصنف باباً، وإنما اكتفى منها بهذه المسألة، وهو بهذا تابع لغيره؛ كالخرقي، فإنه لم يبوِّب للجعالة، وإنما أشار إليها في باب «اللقطة»[(١)].

والجعالة ـ مثلثة الجيم ـ: ما يُجعل للإنسان على الأمر يفعله[(٢)].

وعند الفقهاء: تقدير عوض لمن يعمل عملاً.

والمعنى: أن الجعالة هي وعد إنسان بالغ عاقل بمبلغ مقدر من المال لمن يقوم له بعمل معين، سواء كان الذي يقوم بالعمل معيناً نحو: إن رَدَدْتَ لُقَطَتِي فلك دينار، أم مجهولاً نحو: من رد بعيري فله ألف ريال، أو من بنى لي هذا الجدار فله كذا، أو من خاط لي الثوب فله كذا، أو من وجد لقطتي فله كذا، وقد تكون الجعالة على عمل غير معين؛ كرَدِّ الضَّالة والآبق، إذا كان لا يعلم موضعهما[(٣)].

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٣٢٣).
(٢) «معجم مقاييس اللغة» (١/ ٤٦٠)، «المحكم» (١/ ١٩٨)، «المصباح المنير» ص(١٠٢).
(٣) «الكافي» (٣/ ٤١٩)، «المغني» (٨/ ٣٢٤).

....

وحكم الجعالة: أن من عمل ذلك العمل استحق الجعل؛ لأنه عوض يُستحق بعمل وقد أتى به، ولا يستحقه من لم يعمل؛ كالأجرة في الإجارة.

وقد وردت أدلة من القرآن والسُّنَّة تدل على أن الجعالة: هي اتفاق معين مع معين، أو غير معين، على مال يجب له بعد فعل خاص، يحدده الواعد. قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]، فجعل لمن يأتي بصواع الملك الذي فُقد جُعلاً وهو حمل بعير، وَوَثَّقَ ذلك بكونه ضمنه والتزمه على نفسه، ذكر ذلك المفسرون؛ كابن كثير وغيره[(١)].

ومن السُّنَّة خبر الرجل اللديغ الذي رقاه الصحابي بالفاتحة على قطيع من الغنم، وفيه: «فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ، وَسَعَينَا لَهُ بِكُلِّ شَيءٍ لا يَنْفَعُهُ، فَهَل عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنْ شَيءٍ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ وَاللهِ إِنِّي لأَرْقِي، وَلَكِنْ وَاللهِ لَقَدْ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلاً، فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الغَنَمِ...» الحديث[(٢)]، فهذا يدل على مشروعية الجعالة، مع أن أثر العمل فيه مجهول، إذ قد يبرأ اللديغ وقد لا يبرأ.

وإباحة الجعالة من تيسير الإسلام، فإن العمل قد يكون مجهولاً كَرَدِّ الآبق والضالة ونحو ذلك، ولا تنعقد الإجارة فيه، والحاجة داعية إلى ردهما، وقد لا يجد من يتبرع بذلك، فدعت

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٣٢٥)، «تفسير القرطبي» (٩/ ٢٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) بتمامه، وأخرجه مسلم (٢٢٠١) بألفاظ مختلفة.

....

الحاجة إلى بذل الجعل فيه مع جهالة العمل؛ لأن الجعالة عقد غير لازم، يجوز الرجوع فيه قبل العمل، كما تقدم في باب «الوكالة».

وقوله: «**وَمَنْ جَعَلَ عَلَى عَمَلِ شَيءٍ**» أي: من الأعمال سواء أكان العمل معلوماً مثل: من بنى لي هذا الحائط فله كذا، أم غير معلوم مثل: من رَدَّ بعيري فله كذا؛ فقد يقدر على رده، وقد لا يقدر، وقد يرده من مكان قريب، وقد يرده من مكان بعيد، ويشترط في العمل الذي تصح عليه الجعالة أن تصح الأجرة عليه، من كونه عملاً مباحاً، بخلاف المُحَرَّم؛ كالغناءِ، والزَّمْرِ، وصناعة الخمر، ونحو ذلك[(١)].

وقوله: «**جُعْلاً**» أي: شيئاً يعطيه من قام بالمهمة.

وقوله: «**مَعْلُوماً**» هذا شرط الجعالة، وهو أن يكون العوض معلوماً؛ كالإجارة؛ لأن غير المعلوم لا يمكن تسليمه، قال الموفَّق: «ويحتمل أن تجوز الجعالة مع جهالة العوض إذا كانت الجهالة لا تمنع التسليم، نحو أن يقول: من رد عبدي الآبق فله نصفه، ومن رد ضالتي فله ثلثها»[(٢)].

وقوله: «**فَمَنْ عَمِلَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ**» أي: فمن عمل ما قاله صاحب العمل «**بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ**» أي: بعد أن بلغه الجعلُ الذي قدره صاحب العمل في قوله: من عمل كذا فله كذا.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٠٦)، «الجعالة وأحكامها» ص(١٥٤).
(٢) «المغني» (٨/ ٣٢٤).

....

وقوله: «**استَحقَّهُ**» أي: استحق الجعل؛ لأن العقد استقر بتمام العمل، فاستحق ما جعل له؛ كالربح في المضاربة، وإن عمل جماعة استحقوا الجعل بينهم بالسوية.

ومفهوم كلامه: أنه إذا بلغه الجعل في أثناء العمل فإنه لا يستحق الجعل بتمامه، بل يأخذ قسط تمام العمل الذي سُمي الجعل لمن عمله؛ لأن ما فعله قبل بلوغ الخبر غير مأذون له فيه، فلم يستحق به عوضاً.

ومفهومه أيضاً: أنه إن لم يبلغه الجعل إلا بعد تمام العمل لم يستحق شيئاً، إلا أن يتبرع له به ربه، وهذا من مكارم الأخلاق، وهو داخل في عموم قوله ﷺ: «**مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُم مَعرُوفاً فَكَافِئُوهُ...**»[١]، بل إن مثل هذا ينبغي أن يشجع؛ لأن مجيئه به بدون أن يطلب منه يدل على أمانته[٢].

والفرق بين الجعالة والإجارة:

١ ـ أن العمل في الجعالة قد يكون معلوماً، وقد يكون مجهولاً ـ كما تقدم ـ وفي الإجارة لا بد أن يكون معلوماً.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٢)، (٥١٠٩)، والنسائي (٥/ ٨٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١٦)، وأحمد (٩/ ٢٦٦)، والحاكم (١/ ٤١٢)، من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، وصححه النووي والحافظ ابن حجر، لكنه من رواية الأعمش عن مجاهد، وقد تكلم الأئمة في عدد الأحاديث التي سمعها منه وأنها ستة أو سبعة، بل قال أبو حاتم كما في «العلل» (٢١١٩): «إن الأعمش قليل السماع من مجاهد، وعامة ما يروي عن مجاهد مدلَّس»، وانظر: «العلل» للدارقطني (١١/ ١٨٨)، «شرح علل الترمذي» (٢/ ٧٤٤).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٤٧).

....

٢ ـ أن المدة في الإجارة لا بد أن تكون معلومة، وفي الجعالة لا يشترط العلم بها.

٣ ـ أنه لا بد أن يكون العقد مع معين، وفي الجعالة يجوز مع المعين وغيره.

٤ ـ أن الإجارة عقد لازم، والجعالة عقد جائز؛ إلا بعد الشروع في العمل، فإن كان الفسخ من الجاعل فللعامل نصيبه من الجُعل وإن كان من العامل فلا شيء له، لكن إذا تضرر الجاعل لزمه دفع الضرر[١].

٥ ـ أن الجعالة يحتمل فيها الغرر، فتجوز مع جهالة العمل والمدة، بخلاف الإجارة.

وتوافق الإجارة في اعتبار العلم بالعوض، فما كان عوضاً في الإجارة جاز أن يكون عوضاً في الجعالة، وما لا فلا، وما جاز أخذ العوض عليه في الإجارة من الأعمال جاز أخذه عليه في الجعالة، وما لا فلا، مثل: الغناء والمحرمات الأخرى[٢].

أما الفرق بين عقد المقاولة والجعالة، **فأولاً** عقد المقاولة: هو عقد يلتزم المرء بمقتضاه إتمام عمل معين لشخص آخر مقابل أجر معين.

ثانياً: يتفقان في أن كلاً منهما عقد معاوضة، وأن القائم بالعمل في كل منهما لا يستحق العوض إلا بإنجاز عمله.

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٥١)، «الجعالة وأحكامها» ص(٢٧).

(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٣٢٧)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(١٤٧)، «الجعالة وأحكامها» ص(١٤١).

....

ويفترقان فيما يلي:

١ ـ المقاول في عقد المقاولة لا بد أن يكون معيناً، بخلاف الجعالة.

٢ ـ المعقود عليه في عقد المقاولة لا بد أن يكون معلوماً مضبوطاً بالصفة، بخلاف الجعالة.

٣ ـ المقاولة عقد لازم، بينما عقد الجعالة غير لازم قبل الشروع في العمل.

٤ ـ لا بد من ضرب الأجل في عقد المقاولة، بخلاف الجعالة[١]. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «عقد المقاولة» ص(٤٩، ١١٥).

بَابُ اللُّقَطَةِ

هِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ، **أَحَدُهَا**: مَا تَقِلُّ قِيمَتُهُ، وَلَا تَتْبَعُهُ الهِمَّةُ، فَيُمْلَكُ بِغَيرِ تَعْرِيفٍ، ....

اللُّقَطَة: بضم اللام وفتح القاف، اسم لما يُلقط، من لَقَطَ الشيء: إذا رفعه من الأرض، وقيل: ما يلقط يقال له: لُقْطَة، بسكون القاف، ومن يلقط الشيء يقال له: لُقَطَة، بالفتح[(١)].

واصطلاحاً: المال يوجد في الطريق ونحوه، ولا يعرف له صاحب.

فقولنا: المال؛ أي: كل ما فيه منفعة مقصودة مباحة شرعاً، وهو بهذا يشمل النقد والمتاع ونحوهما.

وقولنا: يوجد في الطريق ونحوه؛ أي: يوجد ساقطاً من غير علم صاحبه، في طريق أو منْزل.

وقولنا: لا يعرف له صاحب: هذا شرط اللقطة، فإن كان المال يعرف صاحبه فليس بلقطة، ويجب رده إليه.

قوله: «هِيَ عَلَى ثَلاثَةِ أضْرُبٍ» أي: إن اللقطة باعتبار الشيء الملقوط هل يملك أو لا؟ وهل يُعَرَّفُ أو لا؟ ثلاثة أضرب.

قوله: «أَحَدُهَا: مَا تَقِلُّ قِيمَتُهُ، وَلا تَتْبَعُهُ الهِمَّةُ، فَيُمْلَكُ بِغَيرِ تَعْرِيفٍ» هذا الأول، وهو ما قيمته قليلة «**ولا تَتْبعُه الهِمَّةُ**»؛ أي: لا يهتم الناس به إذا فُقد، والمراد: أوساط الناس بين الغنى والفقر،

---

(١) انظر: «النوادر في اللغة» ص(٥٦٣)، «الزاهر» للأزهري ص(٣٦٤)، «الدر النقي» (٣/ ٥٥٨).

....

والكرم والبُخل[١]، وذلك مثل: القلم إذا كان رخيصاً كقلم الرَّصاص، وبعض الأقلام الجافَّة، ومثل: السوط، والرغيف ونحو ذلك «**فيُملَكُ بغيرِ تَعْرِيفٍ**»؛ أي: يملكه واجده بمجرد التقاطه، وقال في «الإقناع»: «الأفضل أن يتصدق به»[٢] وعلى ما ذكر المصنف فيباح له الانتفاع به، ولا يحتاج إلى تعريف، ولا يلزمه بدله إذا وجد ربه الذي سقط منه؛ لأن لاقطه ملكه بأخذه، لحديث أنس رضي الله عنه: أنَّ النبي ﷺ مَرَّ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ، فقَالَ: «**لَولا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَكَلتُهَا**»[٣]، فهذا دليل على أن التمرة ونحوها مما لا تتبعه همة أوساط الناس، إذا وجدها الإنسان ملقاة في الطريق يأخذها ويأكلها إن شاء؛ لأنه ﷺ ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعاً، خشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه، لا لكونها مرمية في الطريق فقط، مما يدل على أنه ليس لها حكم اللقطة[٤].

فإن كان الشيء بانفراده لا تتبعه همة أوساط الناس، وإذا انضم إليه أمثاله تتبعه همة أوساط الناس، مثل ما يجده الكنَّاس من قطع متفرقة، فهذا يملك بلا تعريف؛ لأن وجودها متفرقة يدل على أن أربابها متغايرة.

والمرجع في ضابط ما لا تتبعه همة أوساط الناس إلى العرف؛ لأن هذا يختلف باختلاف المكان والزمان، فمثلاً: الخمسون ريالاً

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٦١).
(٢) (٣/ ٤١) وانظر: «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤٣٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣١)، ومسلم (١٠٧١).
(٤) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٢/ ٢٤٦)، «فتح الباري» (٥/ ٨٦).

الثَّانِي: الحَيَوَانُ المُمْتَنِعُ بنفسِهِ مِنْ صِغَارِ السِّبَاعِ، فَلَا يُمْلَكُ، وَلَا يَبْرأُ مَنْ أَخَذَهُ إِلَّا أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى الإِمَامِ، ....

تختلف قيمتها وقدرها في هذا الزمن عما مضى منذ خمسين سنة ـ مثلاً ـ[1].

قوله: «الثاني: الحَيَوَانُ المُمْتَنِعُ بنفسِهِ مِن صِغَارِ السِّبَاعِ» صغار السباع: كالذئب والثعلب وولد الأسد ونحوها، والحيوان يمتنع بنفسه إما لكبر جثته؛ كالإبل، أو لطيرانه؛ كالطيور كلها، أو لِعَدْوِهِ كالظباء.

قوله: «فلا يُملكُ» أي: ما يمتنع بنفسه من صغار السباع لا يملك بالتقاطه؛ لأنه يحرم أخذه، ولو عَرَّفَهُ لم يملكه؛ لأنه متعدٍّ بأخذه، لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه وفيه: قال: فَضَالَّةُ الإِبِلِ؟ قَالَ: «**مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ المَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلقَاهَا رَبُّهَا**»[2].

قوله: «ولا يَبْرأُ مَنْ أخَذَهُ إلَّا أنْ يَدْفَعَهُ إلَى الإمَامِ» أي: مَنْ أخذ الحيوان الممتنع بنفسه من صغار السباع لم يبرأ بأخذه، وعليه ضمانه؛ لأنه أخذ ملك غيره بغير إذنه، ولا إذن الشارع، فهو كالغاصب إلا أن يدفعها إلى الإمام، فيزول عنه الضمان؛ لأن الإمام له نظر في ضوال الناس، فكان نائباً عن أصحابها، وعُلم منه أن للإمام ونائبه أخذها للحفظ.

ويستثنى من ذلك ما إذا وجد الضالة في مهلكة لا ماء فيها ولا مرعى، أو أرضٍ مسبعةٍ، أو قريباً من دار الحرب يخاف عليها من

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/٣٦٣).
(٢) أخرجه البخاري (٩١)، ومسلم (١٧٢٢)، وهذا الحديث هو الأصل في هذا الباب، وله ألفاظ كثيرة.

الثَّالِثُ: مَا عَدَا ذَلكَ، فَيجُوزُ أَخْذُهُ لِمَنْ أَمِنَ نَفْسَهُ. ....

أهلها فإنه يردها، أو يأخذها بقصد الإنقاذ، لا الالتقاط، ولا ضمان عليه؛ لأن فيه إنقاذها من الهلاك، أشبه تخليصها من غرقٍ أو حريق ونحوهما، ولو قيل بوجوب ذلك لكان قوياً في النظر.

قوله: «**الثالِثُ: مَا عَدَا ذَلكَ**» أي: القسم الثالث من أقسام اللقطة ما عدا ما ذكر من القسمين المتقدمين، وهما: ما تقل قيمته، وضوال الحيوان الممتنعة بنفسهما، فيدخل في هذا القسم ما يهتم به الناس مما ليس بحيوان؛ كالدراهم، والأمتعة، ويدخل فيه ما لا يمتنع من صغار السباع مثل: الغنم والفصلان والعجاجيل.

قوله: «**فَيجُوزُ أَخْذُهُ لِمَنْ أَمِنَ نَفْسَهُ**» أي: فيجوز أخذ اللقطة المذكورة، بشرط أن يأمن نفسه من الخيانة، ويقوى على تعريفها؛ لأن في ذلك حفظ مال الغير، لحديث زيد بن خالد رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ: «**اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلا فَشَأْنَكَ بِهَا**»، قَالَ: فَضَالَّةُ الغَنَمِ؟ قَالَ: «**هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»[(١)]. فدل على إباحة الالتقاط؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أجاب السائل بمعرفة العفاص والوكاء، وقال في الشاة: «**هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»، ولو كان يجب الترك لأمر به ﷺ كما في ضالة الإبل. ومفهوم كلام المصنف: أنه إن لم يأمن نفسه من التدني إلى الخيانة والعجز عن تعريفها فإنه لا يأخذها، لما في ذلك من تضييع مال غيره وتعريض نفسه للوقوع في الحرام.

---

(١) تقدم تخريجه.

وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلاً، فِي مَجْمَعِ النَّاسِ، ....

وهذا هو الأظهر في هذه المسألة، وهو أن من أَمِنَ نفسه ووثق بأنه سيحفظها ويعرفها التعريف الشرعي، فالأولى الالتقاط، لما تقدم، وإن عرف أنه لا يأمن على نفسه الخيانة، أو أنه سيفرط فيها فالأولى الترك، إلا إن كانت بِمَضيَعَة فأخذها أفضل، وخرَّج بعضهم من هذا وجوب أخذها لحفظ مال المسلم، وهو قوي في النظر[1].

قوله: «وَيَجِبُ تَعرِيفُهُ حَولاً» أي: يجب تعريف ما التقطه سنة كاملة، لقوله في حديث زيد بن خالد ﵁: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**» وهذا أمر، وهو للوجوب، والتعريف هو أن ينادي في الموضع الذي وجدها فيه، وفي مجامع الناس، ويقول: مَنْ ضاع له شيء فليطلبه عندي أو نحو ذلك، وإن ذكر النوع؛ كأن يقول: من ضاع له دراهم، أو حُلي، أو نحو ذلك فلا بأس؛ لأن هذا أقرب إلى الفهم[2]، ولا يلزم الاستيعاب بحيث يعرفها في الليل والنهار، ولا استيعاب الأيام، بل على المعتاد، فيعرف في الابتداء كل يوم مرتين في طرفي النهار، ثم في كل يوم مرة، ثم في كل أسبوع، وهكذا.

قوله: «فِي مَجْمَعِ النَّاسِ» هذا مكان تعريفها، وهو مجمع الناس، وكذا مكان وجودها؛ لأنه مكانُ بحثِ صاحبِها عنها، فيعرفها في مجمع الناس؛ كالأسواق، وأبواب المساجد بعد الصلوات، ولا سيما صلاة الجمعة، والمجامع الحافلة؛ لأن المقصود إشاعة ذكرها، وإظهارها ليظهر صاحبها، وأما تعريفها سراً بينه وبين بعض

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٦٥)، «الهداية» لأبي الخطاب (١/ ٢٠٢)، «المغني» (٨/ ٢٩١).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٦٩).

فَإِنْ عُرِفَ وَإِلَّا فَهُوَ كَسَائِرِ مَالِهِ، بَعْدَ أَنْ يَعْرِفَ صِفَتَهُ، ....

الناس فإنه لا يصح ولا يكفي؛ لأنه لا يحصل به المقصود.

قوله: «فَإِنْ عُرِفَ وإلَّا فَهُوَ كَسَائِرِ مَالِهِ» أي: فإن عرف صاحب هذا الشيء الملتقط خلال السنة دُفع إليه؛ لأنه ماله، وإلا يُعْرَفْ «فهو كَسَائِر مالِهِ»؛ أي: فيكون بعد السنة داخلاً في ملك ملتقطه غنياً كان أو فقيراً، لعموم حديث زيد بن خالد رضي الله عنه: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلا فَشَأْنَكَ بهَا**»، وفي رواية: «**عَرِّفْهَا سَنَةً، ثُمَّ اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بهَا**»، وفي رواية: «**ثُمَّ اسْتَنْفِقْهَا**»[(١)].

قوله: «بَعدَ أنْ يَعْرِفَ صِفَتَهُ» هذا شرط ملك ما التقطه، وهو أن يعرف صفته من الوعاء الذي هو فيه، وهو عفاصها، وفي رواية: «**احفَظْ وِعَاءَهَا وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا**»[(٢)]، ويعرف «**الوِكَاءَ**»، وهو الخيط الذي يُشد به رأس الكيس ونحوه، ويعرف جنسها ولونها ونحو ذلك مما يحتاج لمعرفته، لئلا يختلط بماله ويشتبه، وليعلم صدق واصفها من كذبه، قال العلماء: ويشهد على وجدانها، لا على صفتها، لئلا تشيع أوصافها.

ودليل الإشهاد حديث عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَي عَدْلٍ، وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا، وَوِكَاءَهَا، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَلا يَكْتُمْ، وَهُوَ أَحَقُّ بهَا، وَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا فَإِنَّهُ مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**»[(٣)].

(١) الحديث تقدم تخريجه، وهذه الرواية للبخاري (٢٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٢).
(٢) الحديث تقدم تخريجه، وهذه الرواية للبخاري (٢٤٢٦)، ومسلم (١٧٢٣).
(٣) أخرجه أبو داود (١٧٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥/٤٣٦)، وابن ماجه (٢٥٠٥)، وأحمد (٢٩/٢٧) من طريق خالد الحذاء، عن أبي العلاء بن الشخير، عن أخيه =

....

وقد اختلف العلماء في حكم الإشهاد:

فالقول الأول: أنه مستحب، وهو قول مالك، والمذهب عند الحنابلة، وأحد قولي الشافعي[(١)]، قالوا: لأنه لم يُذكر الإشهاد في الأحاديث الصحيحة، فيحمل هذا على الندب، إذ لو كان واجباً لبيَّنه النبي ﷺ، فإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، لا سيما وقد سئل عن حكم اللقطة، كما في حديث زيد بن خالد رضي الله عنه.

والقول الثاني: أن الإشهاد واجب، وهو قول في المذهب عند الحنابلة، اختاره جمع منهم، وهو قول أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي[(٢)] قالوا: إن هذا أمر، وهو يقتضي الوجوب، ولا ينافي ذلك عدم ذكره في الأحاديث الأخرى؛ لأنها زيادة صحيحة، فيجب العمل بها، واختاره الصنعاني، والشيخ عبد العزيز بن باز، والإشهاد فيه مصالح عديدة منها:

١ ـ صيانة نفسه عن الطمع فيها؛ لأنه يُخاف من تسويل الشيطان وانبعاث الرغبة في هذه اللقطة، فيدعوه ذلك إلى الخيانة بعد الأمانة، فيجحدها.

٢ ـ حفظها من ورثته إذا مات؛ لأنه لا يأمن من حدوث المنية

= مطرف بن عبد الله بن الشخير، عن عياض بن حمار رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابيه فمن رجال مسلم، وصححه ابن عبد الهادي في «التنقيح» (٣/ ١٠٨).

(١) «الشرح الكبير» (١٦/ ٢٥٠)، «الإنصاف» (٦/ ٤١٨)، «سبل السلام» (٣/ ١٤٦).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٣٦)، «روضة الطالبين» (١٥/ ٣٩١)، «سبل السلام» (٣/ ١٤٦).

فَمَتَى جَاءَ طَالِبُهُ فَوَصَفَهُ دَفَعَهُ إِلَيهِ، أَوْ مِثْلَهُ إِنْ هَلَكَ، بِلَا بَيِّنةٍ، ....

به، فيدعيها ورثته ويحوزونها في تركته[١]، أو يستولي عليها غرماؤه إن أفلس.

وقد استحب العلماء كتابتها خوف النسيان[٢].

قوله: «فَمَتَى جَاءَ طَالِبُهُ فَوَصَفَهُ دَفَعَهُ إِلَيهِ» أي: متى جاء طالب الشيء الملتقط، ولو بعد الحول فوصفه بأن عرف العفاص والوكاء والعدد ونحو ذلك مما يتعلق به دفعه إليه ـ للحديث المتقدم ـ.

قوله: «أو مِثْلَهُ إنْ هَلَكَ» أي: فإن هلك الشيء الملتقط بيد ملتقطه دفع مثله لصاحبه إن كان من ذوات الأمثال، أو دفع قيمته إن لم يكن له مثل، قال الموفَّق: «لا أعلم في هذا خلافاً»[٣]؛ لأنه أمانة في يد الملتقط، فإن تلف بغير تعدٍّ ولا تفريط فلا ضمان عليه؛ كالوديعة، وإن أتلفها، أو تلفت بتفريط ضمنها على الوجه المذكور، لقوله ﷺ: «**فَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوماً مِنَ الدَّهْرِ فَادفَعهَا إِلَيهِ**»[٤]. وكذا لو جاء صاحبها بعد الحول أداها إليه إن كانت باقية، وضمنها مطلقاً إن تلفت؛ لأنه مال معصوم فلم يجز إسقاط حقه منه[٥].

قوله: «بِلا بَيِّنةٍ» أي: دفعه إليه بلا بينة من شهود أو يمين؛

---

(١) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٢٦٩).
(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٧/ ٥١٩).
(٣) «المغني» (٨/ ٣١٣).
(٤) هذه إحدى روايات البخاري (٢٤٢٨)، ومسلم (١٧٢٢)، (٥) واللفظ له.
(٥) انظر: «المغني» (٨/ ٣١٣).

وَلَوْ تَلِفَ فِي حَولِ التَّعْرِيفِ بِلَا تَعَدٍّ فَلَا ضَمَانَ عَلَيهِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتْلَفُ أَوْ يَحْتَاجُ إِلَى مَؤُونَةٍ فَلَهُ أَكْلُهُ ....

لأن وَصْفَهَا هو بَيِّنتها، وهذا ظاهر الحديث، فقد جاء في حديث زيد بن خالد: «**فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بهَا**»، وفي رواية: «**فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَعَرَفَ عِفَاصَهَا، وَعَدَدَهَا، وَوِكَاءَهَا، فَأَعْطِهَا إِيَّاهُ**»[(١)]، وفي رواية: «**فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيهِ**»[(٢)] ولم يذكر بينة، ولأن إقامة البينة على اللقطة تتعذر؛ لأنها إنما سقطت حال الغفلة والسهو، ولا يعارض هذا حديث: «**البَيِّنَةِ عَلَى المُدَّعِي**»[(٣)]؛ لأن البينة ليست مقصورة على الشهود، بل هي عامة لكل ما يتبين به الحق، ومن ذلك وصف العفاص والوكاء[(٤)].

قوله: «وَلَو تَلِفَ فِي حَولِ التَّعْرِيفِ بِلا تَعَدٍّ فَلا ضَمَانَ عَلَيهِ» أي: وإن تلف الشيء الملتقط بيد ملتقطه في مدة التعريف بلا تعد في استعماله، أو تفريط في حفظه فلا ضمان عليه؛ لأنه في يده أمانة، قال ابن رشد: «اتفق العلماء على أن من التقطها وأشهد على التقاطها فهلكت عنده أنه غير ضامن، واختلفوا إذا لم يشهد...»[(٥)]، والجمهور على أنه لا يضمن وإن لم يشهد.

ومفهوم كلامه أنه إن فرط أو تعدى ضمن، وتقدم ذلك.

قوله: «وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتْلفُ أو يَحْتَاجُ إلى مؤُونَةٍ فَلَهُ أكْلُهُ» أي:

---

(١) الرواية الأولى للبخاري (٢٤٢٧)، والثانية لمسلم (١٧٢٢)، (٦).
(٢) هي رواية البخاري (٢٤٣٦)، ومسلم (١٧٢٢)، (٢).
(٣) أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٢)، وتقدم تتمته في «الشروط في البيع» وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب «الدعاوى».
(٤) انظر: «إعلام الموقعين» (١/ ٩٠).
(٥) «بداية المجتهد» (٤/ ١٢١).

وَبَيْعُهُ قَبْلَ الحَوْلِ، ....

وإن كان الشيء الملتقط «**مِمَّا يَتْلفُ**»، ويخشى فساده كالفواكه والخضروات «**أو يَحْتَاجُ إلى مَؤُونَةٍ**»؛ كالشاة، وتقدم ضبط هذه اللفظة ومعناها في الزكاة «**فلهُ أكلُهُ**»؛ أي: أكل ما يتلف كالفواكه، وما يحتاج إلى مؤنة كالشاة، لقوله ﷺ: «**هِيَ لَكَ، أَو لأَخِيكَ، أَو لِلذِّئْبِ**»[(١)] فجعلها له في الحال، وسوى بينه وبين الذئب، وهو جنس ما يأكل الشاة من السباع، والذئب لا يؤخر أكلها، ولأن في أكلها في الحال إغناءً عن الإنفاق عليها وحفظاً لماليتها على صاحبها، وكذا ما يُخشى فساده له أن يأكله وتثبت القيمة في ذمته، فإن تركه حتى تلف ضمنه؛ لأنه فرط في حفظه.

قوله: «**وَبَيْعُهُ قبلَ الحولِ**» أي: وله أن يبيعه ويحفظ ثمنه، ولو قبل تمام حول التعريف، أما بالنسبة إلى الشاة فلأنه إذا جاز أكلها بغير إذن فبيعها أولى، وأما ما يخشى فساده فلأن في بيعه حفظ ثمنه وإبقاء ماليته.

والجمهور وقول لمالك على أن آكل الشاة يضمن قيمتها إذا جاء صاحبها، لما ورد في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده في ضالة الشاة: «**فَاجْمَعْهَا حَتَّى يَأْتِيَهَا بَاغِيهَا**»؛ أي: اجمعها مع شاتك، وفي لفظ: «**خُذْهَا**»[(٢)]، ولأنهم أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها، فدل على أنها باقية على ملك صاحبها.

وقال مالك في المشهور عنه: لا يضمن قيمتها، واحتج بالتسوية بين الملتقط والذئب، والذئب لا غرامة عليه، فكذا الملتقط.

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (١٧١٣)، وأحمد (١١/ ٢٧٣)، وسنده حسن.

ثُمَّ يُعَرِّفُهُ.

وأجيب بأن اللام ليست للتمليك؛ لأن الذئب لا يملك، وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها، وهذا هو الظاهر، قال ابن عبد البر: «الوجهُ تضمينُ آكلها إن شاء الله»[(١)].

وأما غير الشاة فتقدم أنه يُضمن.

قوله: «ثُمَّ يُعَرِّفُهُ» أي: بعد ما يأكل، أو يبيع، يُعَرِّفُ ما ذكر؛ لأنها لقطة لها خطر، فوجب تعريفها؛ كالمطعوم الكثير.

والقول الثاني: أنه لا يعرف؛ لأنه ﷺ لم يأمر ملتقط الشاة بتعريفها، كما أمر في لقطة الذهب والورِق.

قال الأولون: إنما تَرَكَ ذكر تعريفها؛ لأنه ذكرها بعد بيانه التعريف فيما سواها، فاستغنى بذلك عن ذكره فيها.

فإن كانت اللقطة في فلاة أو مأيوساً من صاحبها، فالمذهب أنه يجب تعريفها[(٢)].

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن صاحب اللقطة إذا كان غير مرجوِّ الوجود فإنها تكون كالركاز، واختاره في «الفائق»، وذكره في «الفروع» توجيهاً فقال: «ويتوجه جعلُ لقطةِ موضع غير مأتِيٍّ؛ كالركاز»[(٣)]، وقيل: لا يجب تعريفها، بل تكون ملكاً لصاحبها، قال في «الإقناع وشرحه»: «وإن كان لا يرجى وجود صاحب اللقطة لم يجب تعريفها في أحد القولين، نظراً إلى أنه كالعبث»[(٤)].

---

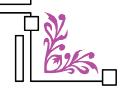
(١) «التمهيد» (٣/١٢٦)، وانظر: «الكافي» لابن عبد البر ـ أيضاً ـ (٢/٨٣٧).
(٢) «كشاف القناع» (٤/٢١٦، ٢١٧).
(٣) انظر: «الفروع» (٤/٥٧٣)، «الإنصاف» (٦/٤٢٩).
(٤) «كشاف القناع» (٤/٢١٦، ٢١٧).

....

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن اللقطة التي لا يرجى وجود صاحبها حكمها حكم الأموال التي لا يرجى وجود أصحابها؛ كالعواري، والودائع وغيرها، وقد نص أحمد على جواز بيعها والتصدق بثمنها إن لم تكن أثماناً، ولا يجوز لمن هي في يده الأكل منها وإن كان محتاجاً، لكن ذكر ابن رجب عن القاضي تخريجاً بجواز الأكل منها إذا كان واجدها فقيراً على إحدى الروايتين في حكم جواز شراء الوكيل من نفسه[١]، وقول القاضي فيه وجاهة.

لكن لو قيل: إن اللقطة إذا كانت خطيرة؛ كمبلغ عظيم من المال وجد في صحراء، أو في الطرق السريعة بين المدن، فإنها تُعرَّف بوسائل الإعلام؛ كالإذاعة، والصحافة لكان وجيهاً، والله أعلم.

(١) انظر: «القواعد» (٢/ ٤١)، «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٢٧)، «فرائد الفوائد» لابن عثيمين ص(٧٣، ٧٤).



بَابُ اللَّقِيطِ

وَهُوَ الطِّفْلُ المَنْبُوذُ، ....

اللقيط: على وزن فعيل بمعنى: مفعول؛ كجريح وقتيل، ويسمى ملقوطاً باعتبار أنه يُلقط، ومنبوذاً باعتبار أنه ينبذ، إذا ألقي في الطريق ونحوه.

واصطلاحاً: «هُوَ الطِّفلُ المَنْبُوذُ» والمراد بالطفل: الصبي من سن الولادة إلى البلوغ، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

وقوله: «**المنْبُوذُ**»؛ أي: المطروح في شارع، أو مسجد أو غيرهما، ويغلب وقوع نبذه بعد الولادة.

والتقاطه فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، ولو تركه جماعة أثموا مع إمكان أخذه؛ لأنه آدمي محترم، وفي التقاطه إحياء نفسه، فكان واجباً؛ كإطعامه إذا اضطر، وقد دل على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وعموم قوله ﷺ: «**المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلا يُسْلِمُهُ...**» الحديث(١). وقوله: «**وَلا يُسْلِمُهُ**» «بضم أوله، يقال: أسلم فلان فلاناً: إذا ألقاه إلى الهلكة ولم يَحْمِهِ من عَدُوِّه...»(٢)، وهذا فيه دليل على مشروعية التقاط المنبوذ، قاله ابن كثير(٣)، وفي زماننا هذا أقامت الحكومة ـ وفقها الله ـ دوراً لرعاية اللقطاء، والقيام على تربيتهم وتعليمهم، لكن لو أراد لاقطه أن يأخذه جاز. وأما النبذ فهو

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).
(٢) «فتح الباري» (٥/٩٧).
(٣) «إرشاد الفقيه» (٢/٩٧).

مُسْلِمٌ إِنْ وُجِدَ فِي بَلَدٍ فِيهِ مُسْلِمٌ يُولَدُ لِمِثْلِهِ، وَمَا وُجِدَ عِنْدَهُ أَوْ قَرِيباً مِنْهُ فَلَهُ، نَفَقَتُهُ مِنْهُ وَإِلَّا مِنْ بَيْتِ المَالِ، ....

محرم، وهو من كبائر الذنوب؛ لأنه ظلم؛ لما فيه من تعريض المنبوذ للتلف وضياع نسبه، وربما ادُّعي رِقُّهُ، ولأن من ينبذه يُسقط عن نفسه النفقة الواجبة عليه ويُحمِّلُها من ليست عليه.

قوله: «مُسْلِمٌ إِنْ وُجِدَ فِي بَلَدٍ فِيهِ مُسْلِمٌ يُولَدُ لِمِثْلِهِ» هذا الحكم الأول من أحكام اللقيط، وهو أن اللقيط محكوم بإسلامه إذا وجد في بلد فيه مسلم، وإن كان في البلد أهل ذمة، تغليباً للإسلام والدار، بشرط أن يمكن كونه منه، وذلك بأن يكون هذا المسلم ممن يولد لمثله، ويترتب على هذا الحكم أنه إذا مات اللقيط يغسل ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين.

ومفهوم كلامه أنه إن لم يوجد في البلد مسلم حكم بكفره؛ لأن الدار لهم، وأهلها منهم.

قوله: «وَمَا وُجِدَ عِنْدَهُ أو قَرِيباً مِنْهُ فلَهُ» هذا الحكم الثانِي من أحكام اللقيط، وهو أن ما وُجِدَ عنده، أو قريباً منه من فراش أو ثياب، أو مال في جيبه، أو تحت وسادته أو فراشه فهو له، عملاً بالظاهر، ولأنه كالمكلف له يد صحيحة، بدليل أنه يرث ويورث، ويُمنع التقاطه بدون التقاط المال الموجود عنده، لما فيه من الحيلولة بين المال ومالكه.

قوله: «نَفَقَتُهُ مِنْهُ وإلَّا مِنْ بَيتِ المَالِ» هذا الحكم الثالث، وهو أن ملتقطه ينفق عليه مما وجد عنده بالمعروف، لولايته عليه، وإن لم يكن معه شيء فمن بيت المال، ولا تجب نفقته على الملتقط إجماعاً.

وَحَضَانَتُهُ لِوَاجِدِهِ إِنْ كَانَ عَدْلاً، ....

ودليل ذلك ما ورد عن مالك، عن ابن شهاب، عن سُنين أبي جميلة ـ رجلٍ من سُلَيم ـ أنه وَجَدَ منبوذاً في زمن عمر بن الخطاب، قال: فجئت به إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: «مَا حَمَلَكَ عَلَى أَخْذِ هَذِهِ النَّسَمَةِ؟ فَقَالَ: وَجَدْتُهَا ضَائِعَةً فَأَخَذْتُهَا، فَقَالَ لَهُ عَرِيفُهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَكَذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: اذْهَبْ فَهُوَ حُرٌّ، وَلَكَ وَلاؤُهُ، وَعَلَينَا نَفَقَتُهُ»، وفي رواية: «وَعَلَينَا نَفَقَتُهُ مِنْ بَيت المَال»[1].

فإن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال، فعلى من علم حاله من المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ ولأن في ترك الإنفاق عليه هلاكه، وحفظه عن ذلك واجب، وهذا فرض كفاية[2].

قوله: «وحَضَانَتُهُ لِوَاجِدِهِ إِنْ كَانَ عَدْلاً» هذا الحكم الرابع من أحكام اللقيط، وهو أن أولى الناس بحضانته وحفظه والقيام بمصالحه هو واجده «**إِنْ كَانَ عَدْلاً**» والعدالة: استقامة الدين بأداء الواجب واجتناب المحرم، واستقامة المروءة بفعل ما يحمده الناس عليه من الآداب والأخلاق، وترك ما يذمه الناس عليه من ذلك.

وقيل: العدل: كل من رضيه الناس، واطمأنوا إليه، وسيأتي

(١) أخرجه مالك (٢/ ٧٣٨)، وعنه الشافعي (١٣٦٨)، والبيهقي (٦/ ٢٠١)، وعلَّقه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٧٤ «فتح»)، وصححه ابن الملقن، وقال الحافظ في «تغليق التعليق» (٣/ ٣٩١) بعد أن عزاه لمالك: (ورواه معمر وغيره ـ أيضاً ـ عن الزهري، وإسناده صحيح)، انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١٥٥)، «البدر المنير» (١٧/ ٦٥٩)، وسُنين أبو جميلة مختلف في صحبته، والراجح أنه صحابي. انظر: «الرواة المختلف في صحبتهم» (١/ ٦٧٥ ـ ٦٨٤).

(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٣٥٥).

وَلَوْ وَجَدَهُ مُتَنَقِّلٌ أَوْ مَنْ يُرِيدُ نَقْلَهُ إِلَى البادِيَةِ لَمْ يُقَرَّ مَعَهُ، وَمَنِ ادَّعَاهُ لَحِقَ بِهِ نَسَباً، ....

ذلك في كتاب «الشهادات» ـ إن شاء الله ـ ودليل ذلك أن عمر رضي الله عنه أقر اللقيط في يد أبي جميلة حين قال له عريفه: «إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ»، فإن لم يكن عدلاً لم يُقَرَّ معه لانتفاء ولاية الفاسق، وليس لكافر التقاطه إلا إذا حكم بكفره بالدار؛ لأنه من أهل الولاية عليه.

قوله: «ولو وَجَدَهُ مُتَنَقِّلٌ أَو من يُرِيدُ نَقْلَهُ إلى البادِيَةِ لم يُقَرَّ معهُ» أي: ولو وجد اللقيط بدويٌّ متنقل في البادية من موضع إلى آخر لم يقر معه؛ لأنه إتعاب للطفل بتنقله، فيؤخذ منه، وكذا لو وجده في الحضر فأراد نقله إلى البادية لم يقر معه؛ لأن مقامه في الحضر أصلح له في دينه ودنياه، وأرجى لكشف نسبه وظهور أصله.

قوله: «وَمَنِ ادَّعَاهُ لَحِقَ بِهِ نَسَباً» هذا الحكم الخامس من أحكام اللقيط، وهو أنه إذا ادعاه إنسان وأقر بأنه ولده لحق به ونسب إليه؛ لأن الإقرار به مَحْضُ مصلحةٍ للطفل لاتصال نسبه، ولا مضرة على غيره فيه، وشرط ذلك أمران:

الأول: أن ينفرد المقِرُّ بدعواه، فإن ادعاه اثنان فسيأتي.

الثانِي: أن يمكن كونه منه. فإن ادعته امرأة ففي إلحاقه بها ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يلحق بها مطلقاً، سواء أكانت ذات زوج أم لا؛ لأن الإقرار به محض مصلحة للطفل، لاتصال نسبه، وهذا هو المذهب[1]، وهو ظاهر كلام المصنف، لعموم قوله: «**وَمَنِ ادَّعَاهُ**...».

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ٤٥٣).

لَا دِيناً، ....

والقول الثاني: لا يلحق بها مطلقاً؛ لأن المرأة لا ينسب إليها، فلا فائدة من إلحاقه بها، ولأنها يمكنها إقامة البينة على الولادة، فلا يقبل قولها بمجرده.

والقول الثالث: يلحق بها، إلا أن تكون ذات زوج فلا يلحق بها إلا أن يقر به الزوج؛ لأن في لحوق النسب بها وهي ذات زوج إلحاقاً للنسب بزوجها، وذلك غير جائز(١)، وهذا أقرب الأقوال(٢)، على أنه يمكن الاستفادة من الطب الحديث عند ادعاء اللقيط، وذلك بتحليل الدم لمعرفة فصيلة دم الطفل وفصيلة دم من يتنازعون عليه، وقرينة التحليل أقوى وأثبت من قرينة الشَّبَه ـ كما سيأتي ـ واحتمال الخطأ فيها قليل جداً(٣).

قوله: «**لا دِيناً**» أي: وإن كان الذي ادعاه كافر لحق به؛ لأن الكافر يثبت له النكاح والفراش، فيلحق به كالمسلم، لكن يلحقه في النسب لا في الدين؛ لأن الطفل محكوم بإسلامه، كما تقدم، فلا يقبل قول الذمي في كفره، ولا حقَّ له في حضانته، ولا يُسَلَّمُ إليه؛ لأنه لا ولاية للكافر على المسلم.

وقال أبو ثور: لا يلحق به؛ لأنه محكوم بإسلامه(٤)، ويمكن أن يستدل أبو ثور بقوله ﷺ: «**كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ...**» الحديث(٥)، قال ابن كثير: «يمكن أن يستدل به على أنه إذا ادعى

(١) «الممتع شرح المقنع» (٤/ ١١٠).
(٢) «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٩٤، ٣٩٥).
(٣) انظر: «حجية القرائن في الشريعة الإسلامية» ص(١٩٣)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ١٣٨).
(٤) «المغني» (٨/ ٣٦٨).
(٥) أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَلَوِ ادَّعَاهُ جَمَاعَةٌ وَتَسَاوَوا أُرِيَ القَافَةَ فَلَحِقَ بِمَنْ أَلْحَقُوهُ بِهِ وَلَوْ بِالكُلِّ، ....

نسبه كافر لم يقبل منه إلا ببينة؛ لأنا لما فقدنا أبويه حكمنا بإسلامه تبعاً للدار، فلا يُعدل عن ذلك إلا ببينة»[1].

قوله: «ولو ادَّعَاهُ جَمَاعةٌ وتَسَاوَوا أُرِيَ القَافَةَ فلَحِقَ بِمَنْ ألحقُوهُ بهِ ولو بالكُلِّ» أي: وإن ادعى اللقيط جماعة «**وتَسَاوَوا**»؛ أي: بأن لم يكن لواحد منهم بينة، أو لهم بينة وتعارضت «**أُرِيَ القَافَة**»، وهم الذين يعرفون النسب بفراستهم ونظرهم إلى الشَّبَهِ وأعضاء الولد والوالد، فيعرض معهم على القافة، ويُلحق «**بِمَنْ ألحقُوهُ بِهِ**» ويثبت له نسبه، لحديث عائشة ﵂ قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوم وَهُوَ مَسْرُورٌ، فَقَالَ: «**يَا عَائِشَةُ أَلَمْ تَرَي أَنَّ مُجَزِّزاً المُدْلِجِيَّ دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أُسَامَةَ بْنَ زَيدٍ وَزَيداً وَعَلَيهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُؤوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ**»[2]، فهذا دليل على جواز العمل بقول القافة في إلحاق النسب إذا لم يوجد ما هو أقوى منه؛ كالفراش؛ لأن الرسول ﷺ أقر هذا القائف على قوله، وسُرَّ بما قال، ولا يُسَرُّ إلا بحق.

وقد حكم عمر وعلي ﵄ بقول القافة، قال ابن القيم: «ولا يعرف قط في الصحابة من خالف عمر وعلياً ﵄ في ذلك»[3]،

(١) «إرشاد الفقيه» (٢/ ٩٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٠)، ومسلم (١٤٥٩).
(٣) «زاد المعاد» (٥/ ٤٢٠).

....

ويمكن الاستفادة ـ أيضاً ـ من الطب، كما تقدم.

وقوله: «**وَلَو بِالكُلِّ**»؛ أي: وإن ألحقته القافة باثنين فأكثر لحق بهم، و«**لَو**» إشارة إلى الخلاف، وما ذكره هو المذهب، وقد نص عليه في رواية جماعة[(١)]، لما روى سليمان بن يسار، عن عمر رضي الله عنه في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف: قد اشتركا فيه جميعاً، فجعله عمر رضي الله عنه بينهما[(٢)].

والقول الثاني: أنه لا يلحق بأكثر من واحد، فإذا ألحقته القافة باثنين سقط قولهم، ولم يحكم لهما، وهذا قول الشافعي[(٣)]، وهذا القول له حظ من النظر، فإن الطب الحديث لا يثبت ولداً من رجلين، ولعل مراد الفقهاء الإلحاق بالشَّبَهِ، بأن يشبه هذا وهذا، فيلحق بهما[(٤)].

ومفهوم كلام المصنف أنه إن كان لأحدهما بينة قدم بها على غيره؛ لأنها تظهر الحق وتبينه.

وإذا أُلحق بهما فإنهما يرثانه ميراث أب واحد، وهو يرثهما ميراث ابن، فإن مات أحدهما فله إرث ابن كامل؛ كالجدة إذ

---

(١) «الإنصاف» (٦/٤٥٦).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/٢٩٢)، والبيهقي (١٠/٢٦٣) ورجاله ثقات رجال الشيخين، إلا أنه منقطع؛ لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر رضي الله عنه، ولكن جاء موصولاً من طريق أخرى عنه، رواه أبو أسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في رجلين ادعيا رجلاً لا يدرى أيُّهما أبوه؟ فقال عمر رضي الله عنه للرجل: اتبع أيَّهما شئت، أخرجه البيهقي (١٠/٢٦٣)، وقال: «هذا إسناد صحيح موصول». وانظر: «البدر المنير» (١٧/٦٧٠).

(٣) «المغني» (٨/٣٧٧).

(٤) «الشرح الممتع» (١٠/٤٠٠).

وَمِيراثُهُ ودِيَتُهُ فَيءٌ، ....

انفردت، أخذت ما تأخذه الجدات، والزوجة إذا انفردت تأخذ ما تأخذه الزوجات.

قوله: «وَمِيراثُهُ ودِيَتُهُ فَيءٌ» هذا السادس من أحكام اللقيط، وهو أن ديته إن قُتِلَ فَيء، يكون لبيت مال المسلمين، وكذا ميراثه، وهذا إن لم يخلف وارثاً؛ لأنه مسلم ولا وارث له، فكان ماله وديته لبيت المال؛ كغير اللقيط، وهذا هو المذهب[(١)].

والقول الثاني: أن ميراثه وديته لواجده، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ونصره[(٢)]، وحكى ابن أبي موسى عن بعض شيوخه أنه رواية عن أحمد[(٣)] واختارها صاحب «الفائق»، قال الحارثي: «وهو الحق»[(٤)]، ومن المتأخرين الشيخ محمد بن إبراهيم[(٥)]، والشيخ محمد بن عثيمين[(٦)]. ودليلهم حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**المَرْأَةُ تَحُوزُ ثَلاثَةَ مَوَارِيثَ: عَتِيقَهَا، وَلَقِيطَهَا، وَوَلَدَهَا الَّذِي لاعَنَتْ عَلَيهِ**»[(٧)]. وهذا القول فيه وجاهة، فإن الحديث وإن

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ٤٤٥).

(٢) «الفتاوى» (٣١/ ٣٤٩)، «الإنصاف» (٦/ ٤٤٥).

(٣) «الإرشاد» لابن أبي موسى ص(٣٥٠). (٤) «الإنصاف» (٥/ ٤٤٦).

(٥) «فتاوى ابن إبراهيم» (٩/ ٣١).

(٦) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(١٥ ـ ١٦)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

(٧) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦)، والترمذي (٢١١٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٦٠، ٦٤٢٠)، وابن ماجه (٢٧٤٢)، وأحمد (٢٥/ ٣٩٢) من طريق عمر بن رؤبة التغلبي، عن عبد الواحد بن عبد الله النصري، عن واثلة به، وهذا إسناد ضعيف، لضعف عمر بن رؤبة، قال البيهقي (٦/ ٢٤٠): «هذا غير ثابت»، قال البخاري: «عمر بن رؤبة التغلبي، عن عبد الواحد النصري فيه نظر»، وقال أبوحاتم: «صالح الحديث، ولا تقوم به الحجة»، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ١٧٥).

وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

كان في إسناده مقال، إلا أن بين الملتقط واللقيط من الصلة بسبب حفظه وتربيته ما يجعله أولى بميراثه من بيت المال، الذي هو لعموم المسلمين.

قوله: **«والله تَعَالَى أَعلَم»** تقدم الكلام عليها في آخر باب «المسح على الخفين»، ولها نظائر أخرى في الكتاب.

بَابُ السَّبْقِ

....

أي: هذا باب تذكر فيه أحكام مسائل السَّبْقِ، وهذا الباب يذكره بعض الفقهاء في «البيوع»، لوجود العوض فيه، ومنهم من يذكره في كتاب «الجهاد»، كما فعل الخرقي في «مختصره»، ومناسبته للجهاد واضحة.

وأقدم من كتب في هذا الموضوع الإمام الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤هـ)، فقد خصص في كتابه «الأم» ثمان صفحات من القطع الكبير تحت عنوان «كتاب السَّبْقِ والنِّضَال»[١]، ثم جاء بعده ابن قدامة فشرح كلام الخرقي في قريب من ثلاثين صفحة[٢]، ثم ابن القيم في كتابه القيم «الفروسية».

والسَّبْقُ، بتسكين الباء: مصدر سَبَقَ؛ أي: تقدم، بمعنى المسابقة وبلوغ الغاية قبل غيره[٣].

والسَّبَقُ، بفتح الباء: العوض والجُعْل، وهو ما يتراهن عليه المتسابقون، فمن سبق أخذه، وأصل ذلك أنهم كانوا إذا تسابقوا إلى غاية من الغايات وضعوا الجعل على رأس قصبة، أو في جوفها، وركزوها في الغاية التي يتجاوزون إليها، فمن سَبَقَ إليها أخذه، وقد عرَّف الخطابي السَّبَق بأنه: «ما يجعل للسابق على سبقه من جُعْلٍ، أو نوال»[٤]، وهذا هو المعروف بالجائزة، وجمعها جوائز.

---

(١) «الأم» (٤/ ٢٤٢).
(٢) «المغني» (١٣/ ٤٠٦).
(٣) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ١٢٩).
(٤) «معالم السنن» (٣/ ٣٩٨).

....

واعلم أن المسابقات والمغالبات بالنسبة إلى أخذ العوض ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يجوز بلا عوض ولا يجوز بعوض، وهذا هو الأصل وهو الأغلب، ويدخل في هذا المسابقات الرياضية، والمسابقة على الأقدام والمصارعة وحمل الأثقال، والسباق على السيارات والدراجات، ونحو ذلك، فهذا يحرم أكل المال فيه حتى لا يُتخذ عادة وصناعة ومتجراً، وأبيح بدون مال لما فيه من إجمام للنفس وترويح لها، وتقوية للبدن، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكر جواز إخراج السَّبَق في الثلاثة الآتية: (بخلاف غيرها من المباحات: كالمصارعة، والمسابقة على الأقدام؛ فإن هذه الأعمال ليست من الجهاد؛ فلهذا رُخِّصَ فيها من غير سَبَق)[1]. وقال: «وقد يرخص في بعض ذلك، إذا لم يكن فيه مضرة راجحة، لكن لا يؤكل به المال، ولهذا جاز السباق بالأقدام، والمصارعة، وغير ذلك وإن نُهي عن أكل المال به»[2].

٢ ـ لا يجوز مطلقاً لا بعوض ولا بغير عوض، ويدخل في ذلك كل مسابقة فيها مفسدة راجحة على المنفعة؛ كالنَّرْد، والشطرنج، وكل مغالبة ألهت عن واجب، أو أدخلت في محرم، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الاتفاق على تحريم ذلك[3].

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٥٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٢٤).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢١٦، ٢٢٧)، «الفروسية» ص(٨٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ١٧١، ١٧٣ ـ ١٧٤).

لَا يَجُوزُ بِجُعْلٍ إِلَّا في خُفٍّ وَحَافِرٍ وَنَصْلٍ، ....

٣ ـ يجوز مطلقاً بعوض وبلا عوض، وهو ما فيه مصلحة راجحة؛ كالرمي، والسباق بالخيل والإبل، لصريح الحديث في جواز ذلك[(١)] وسيأتي.

أما المسابقة في المسائل العلمية وحفظ المتون وغيرها، فلا تخلو:

أ ـ إما أن تكون من باب الجعالة، فهذه جائزة، وذلك مثل أن يقول: من بحث هذه المسألة أو حفظ كذا فله كذا.

ب ـ وإما أن تكون من باب الرهان، فهذه موضع خلاف بين العلماء، فالجمهور على المنع للحصر المستفاد من الحديث الآتي، وعند أصحاب أبي حنيفة تجوز، لقيام الدين بالجهاد والعلم، وهو وجه عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي، قال ابن القيم: «فإذا جازت المراهنة على آلات الجهاد، فهي في العلم أولى بالجواز، وهذا القول هو الراجح»[(٢)].

قوله: **«لا يَجُوزُ بِجُعْلٍ إلَّا في خُفٍّ وحَافِرٍ ونَصْل»** أي: لا يجوز السَّبْق ـ بتسكين الباء ـ وهو المسابقة «**بِجُعْل**»؛ أي: بعوض يؤخذ على المسابقة «**إلَّا في خُفٍّ وحَافِرٍ ونَصْل**» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**لا سَبَقَ إلا فِي خُفٍّ، أَو نَصْلٍ، أَو حَافِرٍ**»[(٣)].

(١) انظر: «الإرشاد إلى معرفة الأحكام» لابن سعدي ص(١٤٩)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٩٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٨٩)، «الاختيارات» ص(١٦٠)، «الفروسية» ص(٩)، (٨٩)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(١٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٤)، والترمذي (١٧٠٠)، والنسائي (٦/ ٢٢٦)، وأحمد (١٦/ ١٢٩) من طريق ابن أبي ذئب، عن نافع بن أبي نافع، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، =

....

والمراد بالخف: البعير، وبالنصل: السهم، وبالحافر: الفرس، ومعنى «**لا سَبَقَ**» بفتح الباء؛ أي: لا أخذ عوض إلا في الثلاثة المذكورة، ويكون أكل المال بهذه الثلاثة مستثنى من جميع أنواع المغالبات، وفي رواية للنسائي: «**لا يَحِلُّ سَبَقٌ إلا عَلَى خُفٍّ أَو حَافِرٍ**»[(١)]. قال الخطابي: «الرواية الصحيحة في هذا الحديث (السَّبَق) مفتوحة الباء، يريد: أن الجعل والعطاء لا يُستحق إلا في سباق الخيل والإبل، وما في معناهما، وفي النصل وهو الرمي، وذلك لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه، ويدخل في معنى الخيل: البغال والحمير؛ لأنها كلها ذوات حوافر، وقد يُحتاج إلى سرعة سيرها ونجائها؛ لأنها تحمل أثقال العساكر، وتكون معها في المغازي، وأما السباق بالطير والزَّجَل بالحمام، وما يدخل في معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد فأخذ السبق عليه قمار محظور لا يجوز»[(٢)].

والقول الثاني: أن الحديث خاص بما ذكر من الإبل والخيل والنصل؛ لأن الحديث جاء بصيغة النفي والاستثناء، وهو من أساليب الحصر، وهذا هو الراجح إن شاء الله، مع ملاحظة أنه إذا كان ما نصَّ عليه الحديث هو آلات الحرب في ذلك الزمن، فإنه يدخل في معناه آلات الحرب الحديثة، لوجود المعنى في كل منهما،

= وقال الترمذي: «حديث حسن»، وقال ابن القطان كما في «بيان الوهم والإيهام» (٥/٣٨٣، ٣٨٤): «إسناده عندي صحيح، ورواته كلهم ثقات»، وصححه ابن دقيق العيد كما في «الإلمام» رقم (٩٥١)، وانظر: «البدر المنير» (٢٤/١٤٦).

(١) «سنن النسائي» (٦/٢٢٦).
(٢) «معالم السنن» (٣/٣٩٨).

فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمَا فَهُوَ لِمَنْ سَبَقَ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَدِهِمَا فَسَبَقَ أَوْ جَاءَا مَعاً أَحْرَزَهُ الْمُخْرِجُ، ....

فيجوز وضع الجائزة في سباق الطائرات والدبابات والمدرعات، والرمي بالمدافع والصواريخ ونحو ذلك؛ لأن المنافسة العسكرية أعلى أنواع المنافسة، وهي حافز على التقدم العلمي والتقني[(١)].

أما ما ذكره الخطابي من البغال والحمير فلا يدخل في الحديث، فلا يُسابق عليه بعوض، لما يلي:

١ ـ أن غير الثلاثة لا يساويها فيما تضمنته من الفروسية وتعلم أسباب الجهاد واعتيادها وتمرين البدن عليها.

٢ ـ أن الخيل والإبل هي التي عُهدت المسابقة عليها بين الصحابة رضي الله عنهم على عهد النبي ﷺ، ولم يسابق على بغل ولا حمار قط مع وجودها عندهم.

قوله: «**فإِنْ كَانَ مِنْ غَيرِهِمَا فَهُو لِمَنْ سَبَقَ**» أي: فإن كان الجعل وهو العوض «**مِنْ غَيرِهمَا**»؛ أي: من غير المتسابقين، بأن يبذله طرف ثالث؛ كالإمام فإنه يصح[(٢)]، سواء كان من ماله أو من بيت المال؛ لأن فيه مصلحة وحثاً على تعلُّم الجهاد، ونفعاً للمسلمين، ويكون «**لِمَنْ سَبَقَ**»؛ أي: فالعوض لمن سبق منهما.

قوله: «**وإِنْ كَانَ من أَحَدِهِمَا فَسَبَقَ أو جاءَا معاً أَحْرَزَهُ المُخْرِجُ**» أي: وإن كان السَّبَق ـ وهو العوض ـ من أحدهما على أن من سبق

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ١٩٤)، «الميسر والقمار» ص(١٥٥).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٢).

وَإِنْ سَبَقَ الآخَرُ أَخَذَهُ، فَإِنْ أَخْرَجَا مَعاً جَازَ بِمُحَلِّلٍ يُكَافِئُهُمَا، ....

أخذه «**فسبَقَ**» أي: من أخرج العوض «**أو جاءَا معاً أحْرَزَهُ المُخْرِجُ**»؛ أي: أحرز المخرج سَبَقَ نفسه، وعاد إليه ماله، وليس للآخر شيء.

قوله: «**وإن سَبَقَ الآخَرُ أخذَهُ**» أي: أخذ سَبَقَ صاحبه وهو المخرج؛ لأنه سبقه، فملك المال الذي جعله عوضاً؛ كالعوض المجهول في رَدِّ الضالة، والجمهور على جواز بذل العوض من أحد المتسابقين؛ لانتفاء شبهة القمار[(١)].

قوله: «**فإنْ أخْرجَا معاً جَازَ بمُحَلِّلٍ يُكافِئُهُما**» أي: فإن أخرجا العوض معاً فإنه لا يجوز؛ لأنه من القمار؛ لأنه إذا لم يكن محلل فإن كل واحد إما أن يغنم وإما أن يغرم، وهذا هو القمار المحرم، فإذا أدخلا بينهما محللاً جاز[(٢)]. والمحلل: اسم فاعل من حَلَّلَهُ: جعله حلالاً؛ لأنه حلل الجعل بدخوله، والمقصود به هنا: الفرس الثالث من خيل الرهان، وذلك بأن يضع الرجلان رهنين بينهما، ثم يأتي رجل سواهما فيرسل معهما فرسه، ولا يضع رهناً، وسيأتي حكمه.

والقول باشتراط المحلل إذا بُذل الجعل من المتسابقين هو قول جمهور العلماء، لإخراج العقد من صور القمار؛ لأنه صار بينهما من يأخذ ولا يعطي[(٣)]، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال

(١) «المغني» (١٣/ ٤٠٨).
(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٤٠٠).
(٣) «المغني» (١٣/ ٤١٢).

....

رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَساً بَينَ فَرَسَينِ وَهُوَ لا يَأمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَلَيسَ بِقِمَارٍ**»(١)، ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخبر بأن المتسابقين متى أدخلا بينهما فرساً تيقن صاحبه أنه يسبق غيره فإن العقد يكون قماراً؛ لأنه لا يخلو واحد منهما من أن يغنم أو يغرم، بخلاف ما إذا لم يتيقن بل صار يرجو ويخاف، فإنه لا يكون قماراً.

كما استدلوا بما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي عمر الشيباني، عن رجل من الأنصار، عن النبي ﷺ قال: «**الخَيلُ ثلاثةٌ: فَرَسٌ يَربِطُه الرَّجلُ في سَبيلِ الله، فَثَمَنُه أَجْرٌ، ورُكُوبُه أَجْرٌ، وعارِيَّتُه أَجْرٌ، وعَلَفُه أَجْرٌ، وفَرَسٌ يُغالِقُ عليه الرَّجلُ ويُراهِنُ، فثَمَنُه وِزْرٌ، وعَلَفُه وِزْرٌ، ورُكُوبُه وِزْرٌ، وفَرَسٌ لِلبِطْنةِ، فعَسَى أَنْ يكونَ سِداداً من الفَقْرِ إنْ شاءَ الله تعالى**»(٢).

ووجه الاستدلال: أن المغالقة هي المراهنة، وقد كرهها

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٧٩)، وابن ماجه (٢٨٧٦)، وأحمد (١٦/ ٣٢٧) من طريق سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه به، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن سفيان بن حسين ضعيف في الزهري، ثقة في غيره، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين، قال أبو حاتم في «العلل» (٢/ ٢٥٢): «هذا خطأ، لم يعمل سفيان بن حسين بشيء، لا يشبه أن يكون عن النبي ﷺ، وأحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب قوله، وقد رواه يحيى بن سعيد، عن سعيد قوله»، وما ذكره أبو حاتم رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٦٨)، وقد أطال ابن القيم الكلام في تضعيف هذا الحديث في كتابه «الفروسية» ص(٥٧).

(٢) «المصنف» (١٢/ ٤٨٣)، ورواه أحمد (٦/ ٣٠٠)، (٢٧/ ٢٠٥)، (٣٨/ ٢٦٩) من طريق زائدة بن قدامة، عن الركين، عن أبي عمرو الشيباني، عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ.

وهذا سند صحيح، رجاله ثقات، والحديث له طرق أخرى. انظر: رسالة: «الأحاديث الواردة في اللُّعب» ص(٤٧٣) للشيخ الدكتور: صالح بن فريح البهلال.

....

النبي ﷺ إذا كانت على رسم الجاهلية، وذلك بأن يضعا بينهما جُعلاً يستحقه السابق منهما، وهذا من القمار[(١)]، قال البيهقي: «وهذا ـ إن ثبت ـ فإنما أراد به ـ والله أعلم ـ أن يخرجا سَبَقَين من عندهما، ولم يدخلا بينهما محللاً، فيكون قماراً، فلا يجوز»[(٢)].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه يجوز بذل الجعل من كلا المتسابقين ولو بدون محلل، وقد نص ابن تيمية على أنهما إن أخرجا العوض وكان معهما آخر محللاً يكافئهما كان ذلك جائزاً[(٣)]، وظاهر هذا أن ابن تيمية لا يرى وجوب المحلِّل، بل يراه جائزاً، ودليلهما:

١ ـ عدم ثبوت الأحاديث الواردة باشتراط المحلل ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «محلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته بمحلل السباق»[(٤)]

وقال ابن القيم: «القول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة رضي الله عنهم فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل، ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم»، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله: «ما علمت بين الصحابة خلافاً في عدم اشتراط المحلل»[(٥)].

---

(١) انظر: «غريب الحديث» للخطابي (١/ ٥٢١)، «الفائق» (٣/ ٧٣).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢١) وإنما قال: (إن ثبت) لأنه روى الحديث من طريق فيه مقال.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٢)، «الفروسية» ص(٧٨، ١٦٨، ١٢٥)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٩٩).

(٤) «الفتاوى» (١٨/ ٦٤).

(٥) «الفروسية» ص(٢٩، ٣١).

....

٢ ـ لو كان المحلل شرطاً لكان التصريح به في الحديث الصحيح ـ المتقدم ـ أولى من التصريح بمحالِّ السَّبْق، وهي الخف والحافر والنصل[(١)].

٣ ـ أن إدخال المحلل حيلة؛ لأنه إن جاز أخذ العوض بلا محلِّل فلا حاجة إلى المحلل، وإن كان حراماً لكونه قماراً صار إدخال المحلل من أجل استحلال الحرام، والحيل ممنوعة شرعاً[(٢)].

وعلى هذا فإخراج الجعل من الطرفين قمار في الأصل، ولكنه في هذه المسألة ليس قماراً محرماً، بل هو مستثنى منه؛ لأن فيه مصلحة، وهي التمرن على آلات القتال، وهي مصلحة عظيمة تنغمر فيها المفسدة التي تحصل بالميسر[(٣)].

وهذا القول تبدو وجاهته، لكن قد يشكل عليه الحديث المتقدم عن رجل من الأنصار، فإنه يدل على كراهة الرهان إذا كان على مذهب أهل الجاهلية، وهو أن يكون العوض من المتسابقين، فإن بذل أحدهما أو غيرهما لم يكن كذلك، وقد ذكر بعض الباحثين أنه لم ير شيخ الإسلام ولا ابن القيم ذكرا هذا الحديث فيما كتباه عن محلِّل السباق[(٤)].

وقوله: «يُكافِئُهُما» أي: يساويهما، وهذا شرط المحلل، وهو

(١) انظر: «الفروسية» ص(٣٠).
(٢) انظر: «الفروسية» ص(٣١)، «الشرح الممتع» (١٠/ ١٠٠).
(٣) «الشرح الممتع» (١٠/ ١٠٠، ١٠١).
(٤) انظر: «الأحاديث الواردة في اللُّعب» ص(٤٩٧).

فَإِنْ سَبَقَهُمَا أَحْرزَ سَبقَيْهِمَا، وَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا أَحْرَزَ سَبَقَهُ، وَأَخَذَ سَبَقَ صَاحِبِهِ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَحْدِيدِ المَسَافَةِ، والغَايَةِ،

أن يكافئ فرسه فرسيهما أو بعيره بعيريهما، أو رميه رميهما، للحديث السابق.

فإن كان هناك تأكد من عجزه لم يجز؛ لأن دخوله حينئذٍ يكون صورياً في السباق، لا يُغَيِّر من حقيقته شيئاً، وكأنهما يتسابقان بدونه، أحدهما سيغنم، والآخر سيغرم، أو كل منهما يسلم ويحرز ماله.

وإن كان هناك تأكد من تفوقه لم يجز ـ أيضاً ـ؛ لأن دخوله مجرد صورة أو حيلة منه؛ لأنه سيغنم ماليهما، وكأنهما يتسابقان بلا مال يغنمانه، بل على مال يغرمانه جميعاً، وهذا على القول باشتراط المحلِّل.

قوله: «فإنْ سَبَقَهُمَا أحْرزَ سَبَقَيْهِمَا» أي: فإن سبقهما المحلِّل بفرسه ـ مثلاً ـ أحرز سَبَقَيْهِمَا؛ لأنه جُعل لمن سبق، وقد سبق، فيأخذ السَّبَقَين كليهما.

قوله: «وإن سَبَقَ أحَدُهما أحْرَزَ سَبَقَه وأخَذَ سَبَقَ صَاحِبِهِ» أي: وإن سبق أحد المتسابقين الآخر «**أحْرَزَ سَبَقَه**» الذي أخرجه؛ لأنه لم يُسبق فيبقى سبقه له «**وأخَذَ سَبَقَ صَاحِبِهِ**»؛ لأنه جعل لمن سبق، وقد وجد.

فإن سبقا المحلل أحرزا سبقيهما؛ لأن المحلل لم يسبقهما، وليس عليه شيء؛ لأنه لم يُشرط عليه لمن سبقه شيء.

قوله: «ولا بُدَّ من تَحْدِيدِ المسَافَةِ، والغَايةِ» أي: يشترط للمسابقة في الجري ـ مثلاً ـ تحديد المسافة والغاية، والمراد

والإِصَابَةِ، ....

بالمسافة: بداية المسابقة، بأن يكون لابتداء عَدْوِهما وآخره غاية لا يختلفان فيهما؛ لأن الغرض معرفة الأسبق، ولا يحصل إلا بتساويهما في الغاية؛ لأن أحدهم قد يكون مقصراً في أول عَدْوِهِ سريعاً في آخره، أو بالعكس، فيحتاج إلى ذلك، ولو استبقا بغير غاية لينظر أيهما يقف أولاً لم يجز[١].

قوله: «والإِصَابَةِ» أي: ويشترط للمسابقة في الرمي تحديد مدى الإصابة لأنها تختلف بالقرب والبعد، كما يشترط بيان عدد الإصابة؛ كخمسة من عشرة ـ مثلاً ـ لأن الاستحقاق بالإصابة، لا بُعْدَ المسافة[٢].

ويعرف تحديد المسافة إما بالمشاهدة، نحو من هنا إلى هناك، أو بالتقدير نحو ألف مترٍ، وشرط ذلك أن تكون المسافة تمكن الإصابة في مثلها[٣]، أما الأسلحة الحديثة فينظر الذي يغلب على الظن الإصابة به ويحدد به.

قوله: «وصِفَتَيهِمَا» أي: لا بد من تحديد صفة المسابقة في السباق، وصفة الإصابة بالرمي، فصفة المسابقة إرسال الفرسين أو البعيرين دفعة واحدة، وليس لأحدهما أن يرسل قبل الآخر، ويكون عند أول المسافة من يشاهد إرسالهما ويرقبهما وعند الغاية من يضبط السابق منهما، لئلا يختلفا، وأن يتساويا في الموقف والغاية، فلو شرط أحدهما التقدم لم يجز؛ لأن المقصود معرفة فروسية الفارسين

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٤١٤).
(٢) انظر: المصدر السابق (١٣/ ٤١٩).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٤١٨).

وصِفَتَيهِمَا، وعَدَدِ الرِّشْقِ، وإنَّمَا تَكُونُ المُسَابَقَةُ على الإصَابَةِ.

وجودة جري الدابة، وهو لا يُعرف مع تفاوت المسابقة، ولا بد من إمكان سبق كل واحد منهما، فإن كان أحدهما ضعيفاً يُقطع بتخلفه، أو فارهاً يُجزم بتقدمه لم يجز[(١)].

وصفة الإصابة بالرمي إما أن يقال: لا بد من خرق الغرض الذي يُرمى، أو يكفي تثبيته فيه، أو يكون في الوسط أو في الجانب، أو يوضع في الغرض دائرة ويشترط إصابتها، ونحو ذلك مما يتفق عليه الفريقان.

قوله: «وعَدَدِ الرِّشْقِ» الرَّشْقُ: بفتح الراء هو الرمي نفسه، وهو مصدر رشَقْتُ رَشْقاً؛ أي: رميت رمياً، وبكسرها عدد الرمي الذي يتفقان عليه[(٢)]، وهذا من شروط الرمي، فلا بد من حصره بعدد معلوم، بأن يتفقا على عدد معين؛ كعشرين مثلاً، لينقطع به التنازع، ويتعين به السبق، ولو كان مجهولاً لأفضى إلى الاختلاف؛ لأن أحدهما يريد القطع والآخر يريد الزيادة.

قوله: «وإنَّمَا تَكُونُ المُسَابَقَةُ على الإصَابَةِ» أي: إن المسابقة تكون على الإصابة في عدد معين من الرَّشق، بأن يقول العاقد: الرشق عشرون والإصابة ثمان ـ مثلاً ـ لأن الغرض معرفة الحذق، ولا يحصل إلا بمعرفة العدد، وهذا هو الصحيح من المذهب[(٣)]، وقد نقل ابن القيم أن المفاضلة على الإصابة جائزة اتفاقاً[(٤)]، وإنما الخلاف

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٣/ ٤١٤، ٤١٥).
(٢) انظر: «الزاهر» ص(٥٤١)، «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ١٣٩)، «المغني» لابن باطيش (١/ ٤١٦).
(٣) «الإنصاف» (٦/ ٩٣).
(٤) «الفروسية» ص(١١٠).

....

في المفاضلة على بعد المسافة، بمعنى أن أَيَّهما كان أبعد مدى كان هو الغالب، وهذه فيها خلاف إذا كانت بعوض، فمن أجازها وهو قول الحنابلة، ووجه عند الشافعية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)] قال: لأن المقصود بالرمي أمران: البعد والإصابة، فالبعد أحد مقصوديه، وظاهر الحديث يقتضيه، فإنه أثبت السَّبَقَ في النصل، كما أثبته في الخف والحافر، وهذا يقتضي أن يكون السبق به؛ كالسبق بهما، أما القول بأن الحديث يقتضي الإصابة دون السبق في الغاية فهذا فيه نظر، بل هو في اقتضائهما معاً أظهر من الاقتصار على الإصابة فقط، ومن جوز المسابقة بالأقدام والسباحة فهي هنا أولى بالجواز، ورجح هذا ابن القيم[(٢)]، ومن منعها، وهم الأكثرون من الحنابلة، قال: لأن الغرض من الرمي الإصابة لا بعد المسافة، ولأن المقصود من الرمي التعلم، إما لقتل العدو، أو جرحه، أو الصيد... ونحو ذلك، وكل هذا إنما يحصل من الإصابة لا من الإبعاد[(٣)]، فلم يجز أخذ العوض عن غير المقصود.

ومما يدخل في هذا الباب موضوع المسابقات، والجوائز التجارية، وغالبها يكون معلقاً بشرط، فقد كثرت في هذا الزمان الهدايا على السلع التجارية وما شابهها، مما يضعه التجار وأصحاب السلع وغيرهم؛ بقصد تشجيع الناس على الإقبال عليهم، وشراء سلعهم، ليتم استهلاك أكبر كمية منها؛ لعلمهم أن الناس يتهافتون على مثل هذه السلع إذا كانت مصحوبة بهدايا، وهذه الهدايا لها

---

(١) «المهذب» (١/ ٥٤٦)، «الإنصاف» (٦/ ٩٣).
(٢) «الفروسية» ص(٨٩).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٤١٩).

....

أشكال متعددة، فقد تكون سلعة معينة من جنس المبيع، أو من غير جنسه، وقد تكون منفعة من المنافع[(١)]، والمقصود هنا البحث في حكم أخذها، وأما ما يتعلق بوضعها من قبل التجار فهو موضوع آخر[(٢)].

فأما النوع الأول، وهو أن تكون الهداية سلعة معينة، ويكون المشتري موعوداً بها قبل الشراء، كأن يقول صاحب السلعة: من اشترى بمبلغ كذا فله هدية معينة مجاناً، أو من اشترى عدداً معيناً من سلعة كذا فله هدية مجاناً، أو يعلن صاحب السلعة عن هدية مجانية لكل مشترٍ، فمثل هذا يجوز للمشتري أخذه؛ لأنها نوع من الهبة المطلقة، والأصل في المعاملات الحل.

وقد صدرت فتوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، بجوازها، وأفتى بجوازها ـ أيضاً ـ الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بشرط أن تكون السلعة تباع بقيمة المثل في الأسواق، ليكون المشتري غانماً أو سالماً، فإن كانت السلعة تباع بأكثر من ثمن المثل لم يجز ذلك؛ لأن المشتري قد يكون غانماً إذا حصل على الهدية، وقد غارماً إذا لم يستطع الشراء بهذا المبلغ ـ مثلاً ـ.

ويستثنى من هذا النوع ما إذا كانت الهدية نقوداً، فالراجح عدم جوازها، لما فيه من الربا[(٣)].

(١) اعتبار المنفعة هدية ليس اصطلاحاً للفقهاء، وإنما هو في اصطلاح أهل التسويق. انظر: «الحوافز التجارية» للشيخ خالد المصلح ص(٦٠).
(٢) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٩/٣٩٨).
(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٨/٢٥٧ وما بعدها)، «فتاوى للتجار ورجال الأعمال» ص(٣٨)، «الحوافز التجارية» ص(٧٧، ١٠٧).

....

فإن كانت الهدية غير موعود بها، وإنما يعطيها البائع للمشتري بدون وعد مسابق، كما تفعل بعض شركات الألبان أو العصير من إضافة هدية من جنس السلعة بعنوان «عرض خاص» أو ما يوضع مع بعض أنواع الأرز من هدية يأخذها المشتري وليست من جنس السلعة، أو ما تعطيه كثير من محطات وقود السيارات من المناديل الورقية. فيجوز للمشتري أخذها؛ لأنها هبة محضة، ويجوز كون الهدية مجهولة، كما لو كانت داخل الكيس أو الكرتون ـ مثلاً ـ بناء على جواز الجهالة في عقود التبرعات.

فإن كان الحصول على الهدية مشروطاً بشرط، مثل جمع أجزاء متفرقة في أفراد سلعة معينة، بحيث إن المشتري يكرر الشراء حتى يحصل على جميع أجزاء هذه الهدية، أو تكون مشروطة بشراء القسيمة، فإن هذا لا يجوز؛ لما يلي:

١ ـ أن هذا النوع من الهدايا داخل في حكم القمار والميسر؛ لأن المشتري سيبذل ماله طمعاً في الحصول على هذه الهدية، وقد يحصل عليها وقد لا يحصل، فهو إما غانم، وإما غارم.

٢ ـ أن هذا النوع يحمل الناس على شراء ما لا حاجة لهم فيه من السلع طمعاً في تكميل الأجزاء المتفرقة للحصول على الهدية، وهذا نوع من الإسراف والتبذير الذي نهى الله عنه.

٣ ـ أن هذا النوع فيه إضاعة للمال الذي جاء الشرع بالنهي عنه؛ لأن شراء الإنسان ما لا يحتاج إضاعة للمال.

ويدخل في هذا النوع ما إذا كانت الهدية نقوداً، أو قطعة ذهبية

....

وزنها كذا، في بعض أفراد سلعة معينة[١].

وأما النوع الثاني: وهو أن تكون الهدية منفعة من المنافع الموعود بها كما تفعل بعض محطات وقود السيارات، أو تتغير الزيوت، أو غسيل السيارات من إعداد بطاقات توزع على من يقبلها، فإذا استكمل السائق ألف لتر من الوقود ـ مثلاً ـ بموجب هذه البطاقات، تغسل سيارته مجاناً، أو نحو ذلك من الخدمات، فهذا جائز؛ لأنه وعد بهبة منفعة، وهبة المنافع جائزة، وقد أفتى بجواز ذلك اللجنة الدائمة[٢]، والشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[٣].

فإن كانت المنفعة حاضرة غير موعود بها كما تفعل بعض المحطات من تمسيح زجاج السيارات ـ مثلاً ـ وقت تعبئة الوقود، فهي جائزة ـ أيضاً ـ لأنها هبة محضة للمنفعة[٤].

أما المسابقات التي تنشر في بعض الصحف، ويوضع لها جوائز معينة، بغرض ترويج الصحيفة والدعاية لها، والإقبال على شرائها رجاء الفوز، فلا تجوز المشاركة فيها؛ لما تقدم من أنها إضاعة للمال بشراء الصحيفة، ودفع أجرة البريد، وهي من أكل أموال الناس بالباطل؛ لما فيها من المقامرة، ولذا يُشترط إرفاق القسيمة الموجودة في كل عدد، ويحق للشخص الواحد الاشتراك

(١) انظر: «فتاوى اللجنة» (١٥/١٩٣، ١٩٥، ١٩٧ ـ ١٩٨)، «فتاوى ابن باز» (١٩/٤٠٠، ٧٠ ـ ٤٠١). «فتاوى ابن عثيمين» (٢٨/٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٢) انظر: «الحوافز التجارية» ص(١٠١ ـ ١٠٣).

(٣) انظر: «اللقاء الشهري الأول» (٥٠ ـ ٥١).

(٤) انظر: «الحوافز التجارية التسويقية» ص(١٠١).

....

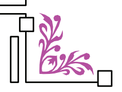
بأكثر من إجابة، بهذا القيد، وقد تكون هذه الصحف أو المجلات التي تعمل المسابقات تحمل أفكاراً سيئة، تريد ترويجها ونشرها، فيجب الحذر منها، وعدم الاشتراك فيها[١].

ويتلخص مما تقدم أن كل هدية يكون المشتري فيها غانماً أو سالماً، فهي مباحة؛ لأنها من باب الهبة، وكل هدية يكون المشتري فيها غانماً أو غارماً، فهي محرمة؛ لأنها من باب الميسر والقمار، والله أعلم[٢].

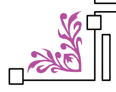
---

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥ ـ ١٨٢ ـ ١٨٣)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، «الميسر والقمار» ص(١٦١).

(٢) انظر: «اللقاء الشهري الأول» ص(٥٠ ـ ٥١). وانظر: «المسابقات في ضوء الفقه الإسلامي» بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة الدورة (١٤) العدد (١٤) ص(٤٨).



بَابُ الوَدِيعَةِ



....

هذا الباب عقده المصنف لأحكام الوديعة، وأتبعها بأحكام العارية، وقد أفردتها في باب مستقل؛ كغيرها مما تقدم.

والوديعة لغة: مأخوذة من وَدَعْتُ الشيء: إذا تركته، قال ابن فارس: «الواو والدال والعين أصل واحد يدل على الترك والتخلية»(١).

ومن ذلك الوديعة؛ لأنها الشيء يترك عند الأمين، يقال: أودعت زيداً مالاً واستودعته إياه: إذا دفعته إليه، ليكون عنده، فأنا مودِع ومستودِع، وزيد مودَع ومستودَع، والمال أيضاً: مودَع ومستودَع؛ أي: وديعة.

واصطلاحاً: اسم للمال المعطى لمن يحفظه بلا عوض.

والإيداع: توكيل في حفظ المال تبرعاً من الحافظ.

وعلى هذا فالشرط في الوديعة أن تكون على سبيل التبرع، وخرج بذلك الأجير على حفظ المال(٢).

والأمانة أعم من الوديعة؛ لأن الأمانة تكون في معاملة الإنسان مع ربه ومع الناس ومع نفسه، والوديعة نوع من الأمانة، والأخص يستلزم دائماً معنى الأعم، ولا عكس، وعلى ذلك فكل وديعة أمانة، وليست كل أمانة وديعة.

وقبول الوديعة مستحب لمن علم من نفسه أنه ثقة قادر على

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٩٦/٦)، «عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية» ص(٧).
(٢) «كشاف القناع» (١٦٧/٤).

وَهِيَ أَمَانةٌ لَا تُضْمَنُ بِغَيرِ تَعَدٍّ، ....

حفظها؛ لأنها من باب إعانة المسلم، والتبرع بحفظ ماله في وقت تشتد حاجته إليه، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوم القِيَامَةِ، وَاللهُ فِي عَونِ العَبْدِ مَا كَانَ العَبْدُ فِي عَونِ أَخِيهِ**»[١]. ولا شك أن من عون المسلم لأخيه قبول وديعته، ليحفظها له عند احتياجه إلى إيداعها.

قوله: «**وهي أَمَانةٌ لا تُضْمَنُ بِغَيرِ تَعَدٍّ**» أي: إن الوديعة أمانة في يد المودَع، فإن تلفت بغير تعد ولا تفريط فلا ضمان عليه، والتعدي: فعل ما لا يجوز من التصرفات، والتفريط، ترك ما يجب من الحفظ[٢]، وهذا هو قول الجمهور من أهل العلم، سواء أذهب معها شيء من ماله أم تلفت وحدها، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلا ضَمَانَ عَلَيهِ**»[٣]، ولأن

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) انظر: «القواعد والأصول الجامعة» ص(٦٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٠٢)، من طريق أيوب بن سويد، عن المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده به. وهذا إسناد ضعيف، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١١٢)، والألباني في «الإرواء» (٢/ ٢٤١) لضعف المثنى بن الصباح، قال عنه في «التقريب»: «ضعيف اختلط بأَخَرة، وكان عابداً» وذكره الذهبي في «الضعفاء» ص(٣٣٦)، وقال: «ضعفه ابن معين، وقال النسائي: متروك». اهـ.

وأيوب بن سويد هو الرملي، قال عنه في «التقريب»: «صدوق يخطئ» لكن تابع المثنى ابن لهيعة، فيما ذكره البيهقي (٦/ ٢٨٩)، وتابعه محمد بن عبد الرحمن الحجبي عند الدارقطني (٣/ ٤١)، وعند البيهقي (٦/ ٢٨٩)، من طريق يزيد بن عبد الملك النوفلي عنه بلفظ: «لا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمَنٍ» وإسناده ضعيف ـ كما قال البيهقي ـ لأن الحجبي ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ويزيد بن عبد الملك ضعيف، لكن هذه الطرق الثلاث عن عمرو بن شعيب يشد بعضها بعضاً، =

مِثْلِ أَنْ يَحْفظَهَا بِدُونِ حِرْزِهَا، أَوْ يَجْحَدَهَا، ....

المودع أمين، والأمين لا ضمان عليه؛ لأنه إنما يحفظها لمالكها، فتكون يده كيده، ولأنه قبض العين بإذن مالكها، لا على وجه التمليك، ولا الوثيقة، فلا يضمنها، إذ لا موجب للضمان، ولأن الأصل في حفظ الوديعة أنه معروف وإحسان من المُودَع، فلو ضُمِّنَ من غير عدوان أو تقصير لزهد الناس في قبول الودائع، فتتعطل مصالح المسلمين لاحتياجهم إليها.

قوله: «مِثْلِ أنْ يَحْفظَهَا بِدُونِ حِرْزِهَا» أي: فإن تعدى، أو فرط في حفظها بأن حفظها «**بِدُونِ حِرْزِهَا**»؛ أي: حفظها في أقل من حرزها؛ كأن يحفظ الدراهم في السيارة بدلاً من الصندوق، أو يحفظها في اصطبل الدواب، فإنه يضمن، قال الموفَّق: «بغير خلاف نعلمه»[1]؛ لأنه فرط حيث لم يحفظها في حرز مثلها، والإيداع يقتضي الحفظ، فلما أُطلق حمل على المتعارف وهو حرز المثل، ومفهومه أنه لو وضعها في حرز فوق حرز مثلها فلا ضمان عليه، كما لو أعطاه أثاثاً فحفظه في الصندوق بدلاً من البيت لم يضمن؛ لأن من رضي بحرز المثل رضي بما فوقه.

قوله: «أو يَجْحَدَهَا» أي: أو يجحد المستودَع الوديعة ثم يُقِرُّ بها، فإذا جحدها، ثم أقر بها، أو أقام المودِع البينة عليها صار

= وتدل على أن عمراً قد حدَّث بهذا الحديث، لا سيما وقد روي معناه عن جماعة من الصحابة ﭬ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي (٦/ ٢٨٩، ٢٩٠)، من طريق النضر بن أنس، عن أنس بن مالك ﭬ: أن عمر بن الخطاب ﭬ ضَمَّنَهُ وديعة سرقت من بين ماله، قال في «الإرواء» (٥/ ٣٨٦): «إسناده صحيح»، قال البيهقي: «يحتمل أنه كان فرَّط فيها، فضمَّنها إياه بالتفريط»، والله أعلم.

(١) «المغني» (٩/ ٢٥٧، ٢٥٨).

وَنَحْوِ ذَلِكَ، ....

المستودَع بجحودها خائناً فيضمن، لخروجه بهذا الجحود عن كونه أميناً، وتنقلب يده إلى يد غاصب، فإذا هلكت الوديعة تقرر الضمان، ولا يزول عنه بالإقرار بها.

قوله: «**وَنَحْوِ ذلك**» أي: من موجبات ضمان الوديعة، ومن ذلك:

١ ـ استعمال الوديعة بغير إذن صاحبها؛ كأن يستعمل السيارة، أو الدابة، أو يقرأ في الكتاب، فإنه يضمن؛ لأن فعله هذا تعدٍّ يستوجب الضمان، ويُستثنى من ذلك عند الشافعية والحنابلة ما إذا استعمل الوديعة لمصلحة المالك؛ كأن يركب الدابة لعلفها، أو سقيها، وهي لا تنقاد إلا بالركوب، أو يركب السيارة ليشتري لها قطع غيار، فلا ضمان عليه بذلك؛ لأنه مأذون فيه عرفاً، فضلاً من كونه محسناً فيه، وما على المحسنين من سبيل[١].

٢ ـ إذا تصرف في الوديعة بإجارة، أو إعارة، أو إيداع، أو رهن، أو إقراض ونحو ذلك، فإنه يضمن إذا كان بغير إذن المودِع؛ لأنه ينقلب بهذا التصرف غاصباً ويخرج عن كونه أميناً.

٣ ـ إذا استقرض الوديعة فلا خلاف بين الفقهاء أنها تكون مضمونة في ذمته على كل حال، وإنما اختلفوا في حكم استقراضها بدون إذن صاحبها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما الاقتراض من مال المودِع فإن علم المودَع علماً اطمأن إليه قلبه أن صاحب المال راضٍ عنه بذلك فلا بأس بذلك، وهذا إنما يعرف من رجل اختبرته خبرة تامة وعلمت منْزلتك عنده... ومتى وقع في ذلك شَكٌّ

(١) انظر: «روضة الطالبين» (٦/ ٣٣٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٤/ ٢٤٣).

....

لم يجز الاقتراض»[1].

وبهذا يتبين أن وضع المال في المصارف باسم الودائع غير صحيح؛ لأن ضابط الوديعة لا ينطبق على ذلك، بل هو قرض له أحكامه، وقد ذكرت ذلك في باب «القرض».

أما حكم الإيداع، فإن كان المصرف لا يتعامل بالربا، جاز الإيداع فيه، وإن كان يتعامل بالربا، لم يجز الإيداع فيه؛ لأن الإيداع إقراض للمصرف، وهذا إعانة له على التعامل بالربا، والتوسع فيه، وهذا من باب الإعانة على الإثم والعدوان، ومن اضطر إلى الإيداع فيه بحيث لم يجد ما يحفظ ماله فيه سوى هذا المصرف الربوي، وخاف على ماله من السرقة أو الضياع، فلا حرج في ذلك ـ إن شاء الله ـ للضرورة، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإن دفع له المصرف فائدة، فإنها لا تحل؛ لأنها من الربا الذي ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، لكن لا يتركها للمصرف؛ لأن في هذا تقوية لاقتصاد أعداء المسلمين، وإنما يأخذها وينفقها، بقصد التخلص منها فيما ينفع المسلمين، كما سبق في آخر باب «القرض»[2] ولابن القيم كلمة مفيدة يحسن إيرادها هنا، فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ: أن من قبض ما ليس له قبضة شرعاً ثم أراد التخلص منه، بأنه إذا كان المقبوض

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣٠/ ٣٩٤)، وانظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ٣٩٧)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤١٠ ـ ٤١٢).

(٢) انظر: «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣٥١)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤١٢ ـ ٤٢٢)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٣٤١)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٩/ ٤٠٣) وفيها رسالة للشيخ عبد الله بن حميد حول الإيداع.

فَإِنْ قَالَ: مَا لَكَ شَيءٌ، ثُمَّ ادَّعى رَدَّهَا أَوْ تَلَفَهَا قُبِلَ، ....

برضىٰ الدافع وقد استوفى عوضه المحرم كمن عاوض على خمر أو خنزير أو على زنا أو فاحشة، فإن هذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض عنه، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان وتيسيراً لأصحاب المعاصي. وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله؟ فهذا مما تُصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر، وقُبْحُ هذا مستقر في فِطَرِ جميع العقلاء، فلا تأتي به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث، كما حكم عليه رسول الله ﷺ ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أُخِذَ منه، فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه فله أن يأخذ قدر حاجته ويتصدق بالباقي. فهذا حكم كلِّ كَسْبٍ خبيث لِخُبْثِ عوضه عيناً كان أو منفعة، ولا يلزم الحكم بِخُبْثِهِ وجوبُ رَدِّهِ على الدافع، فإن النبي ﷺ حكم بِخُبْثِ كسب الحجام، ولا يجب رده على دافعه[(١)]. وقد نص أحمد فيمن حمل خمراً أو خنزيراً أو ميتة لنصراني: أَكْرَهُ أَكْلَ كِرَائِهِ، ولكن يقضي للجمال بالكراء، وإذا كان لمسلم فهو أشد كراهة[(٢)].

قوله: «فإِنْ قَالَ: ما لَكَ شيءٌ، ثُمَّ ادَّعى ردَّهَا أَو تَلَفَهَا قُبِلَ» أي: فإن قال المدعَى عليه بوديعة لمدعيها: ما لك عندي شيء، أو قال: لا حقَّ لك قِبَلِي، ثم ثبتت الوديعة عنده ببينة أو إقرار، ثم ادعى أنه ردها على المودِع، أو ادعى أنها تلفت قُبِلَ قوله بيمينه في الرد

(١) «زاد المعاد» (٥/٧٧٨ ـ ٧٧٩).
(٢) المصدر السابق ص(٧٨٢).

بِخِلافِ مَا أَودَعْتَنِي شيئاً.

والتلف، لعموم: «**وَاليَمِين عَلَى مِنْ أَنْكَرَ**»[١]، ولا ضمان عليه؛ لأن دعواه التلف، أو الرد لا ينافي جوابه في قوله: «**ما لَكَ شيءٌ**» لجواز أن يكون أودعه، ثم تلفت بغير تفريط، أو ردها، ومن تلفت عنده الوديعة بلا تفريط فلا شيء لمالكها عنده، ولا يستحق عليه شيئاً.

قوله: «**بِخِلافِ مَا أودَعْتَنِي شيئاً**» أي: بخلاف ما إذا أنكر أصل الإيداع بأن قال: ما أودعتني شيئاً، أو لم تودعني، ثم أقر بالإيداع أو ثبت بالبينة أنه أودعه فقال: أودعتني، فادعى رداً، أو تلفاً سابقين لجحوده، لم يقبل منه ذلك وإن أقام بينة.

والفرق بين العبارتين ظاهر، فإن الأولى لم ينكر أصل الإيداع، وإنما نفى أن يكون عنده له شيء، وهذا أعم من أن يكون أودع عنده وَرَدَّهُ، أو لم يودع، أما الثانية: ففيها إنكار أصل الإيداع.

مثاله: أن يجحد الوديعة يوم الجمعة، ثم تثبت يوم السبت، ثم يدعي الرد أو التلف يوم الخميس، فلا يقبل قوله ولا بينته؛ لأنه مكذب لها بإنكاره الإيداع، فإن شهادة البينة بالتلف، أو الرد تقتضي ثبوت الوديعة، وهو ينكر ذلك بجحوده، فصار خائناً بجحوده، معترفاً على نفسه بالكذب المنافي للأمانة.

والقول الثاني: أن بينته تقبل، قال الحارثي: «وهو المنصوص في رواية أبي طالب، وهو الحق، قال: وهذا المذهب عندي»[٢].

---

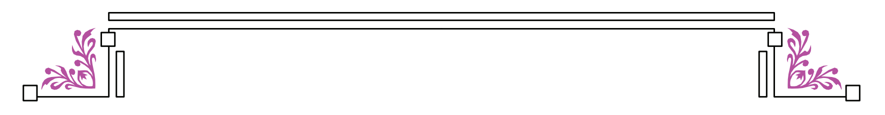
(١) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».

(٢) «الإنصاف» (٦/ ٣٤).

....

وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ أن البينة التي تثبت الرد أو التلف تقبل؛ لأنهم قوم عدول، شهدوا بردها ووصولها لصاحبها، وكيف لا يقبلون من أجل كلام تحققنا بطلانه، وهو قوله: لم تودعني، فإننا تحققنا بطلانه بثبوت الوديعة، فكيف يعارض البينة بردها؟!

وإن كان ما ادعاه من الرد، أو التلف بعد جحوده، كما لو ادعى عليه بالوديعة يوم الجمعة فجحدها، ثم أقر بها يوم الأحد، ثم ادعى أنه ردها، أو تلفت بغير تفريط يوم السبت، وأقام بذلك بينة قبلت بينته؛ لأن جحوده لا يكذبها، إذ يمكن أن تحدث الوديعة آخر نهار الجمعة بعد إنكاره، وإنما لم يقبل قوله إلا ببينة؛ لأنه بإنكاره لها صار غير أمين فلم يقبل قوله، والله تعالى أعلم.



وَالعَارِيَّةُ مَضْمُونَةٌ وَإِنْ لَمْ يَتَعَدَّ، ....

بَابُ العَارِيَّةِ

قوله: «والعَارِيَّةُ مَضْمُونَةٌ وإنْ لَم يَتَعَدَّ» العارية بتخفيف الياء وتشديدها، من العُري، وهو التجرد، سميت عارية لتجردها عن العوض، أو أنها مأخوذة من عار الشيء يعير: إذا ذهب وجاء؛ لأنها تذهب إلى المستعير ثم تعود إلى المعير[(١)].

واصطلاحاً: دفع عين لمن ينتفع بها مجاناً ويردها.

فقولنا: «لمن ينتفع بها» يخرج البيع؛ لأنه تمليك. وقولنا: «مجاناً» يخرج الإجارة؛ لأنها انتفاع مقابل مال. وقولنا: «ويردها» فيه إشارة إلى أن العارية إنما تكون حال حياة المعير، ويخرج بذلك الوصية بالمنفعة؛ لأنها تمليك بعد الوفاة.

ومن أمثلة العارية: أن يعيره داراً يسكنها، أو سيارة يركبها، أو نخلة يأكل ثمرتها، أو منيحة يشرب لبنها، أو كتاباً يقرأ فيه، أو شيئاً من متاع البيت؛ كالقدر ونحوه، ينتفع به.

والعارية مباحة للمستعير، مستحبة للمعير؛ لأن فيها عوناً للمسلم، وقضاء لحاجته، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه، وهي من الإحسان، والله يحب المحسنين.

وقد تكون العارية واجبة أحياناً، وقد حكى الوجوب ابن قدامة؛

---

(١) انظر: «الزاهر» ص(٣٣٨)، «الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ٥٥).

....

لقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧] ولحديث جابر رضي الله عنه الآتي، وقد قيد ابن تيمية ذلك بكون المعير غنياً، وذكر أنه أحد القولين في مذهب أحمد[(١)].

وهي مشروعة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، أما الكتاب فعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾، فقد ذكر جمهور المفسرين أن المراد بـ ﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ ما يستعيره الجيران بعضهم من بعض من الأواني أو الأمتعة، قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «كُنَّا نَعُدُّ المَاعُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَارِيَةَ الدَّلوِ وَالقِدْرِ»[(٢)].

يقول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «أي: يمنعون إعطاء الشيء الذي لا يضر إعطاؤه على وجه العارية، أو الهبة؛ كالإناء، والدلو، والفأس، ونحو ذلك مما جرت العادة ببذله والسماح به... ففيه الحث على فعل المعروف، وبذل الأمور الخفيفة؛ كعارية الإناء والدلو والكتاب، ونحو ذلك؛ لأن الله ذمَّ من لم يفعل ذلك...»[(٣)].

وأما الأدلة من السُّنَّة فهي كثيرة، ومنها: حديث أنس رضي الله عنه قال: كَانَ فَزَعٌ بِالمَدِينَةِ، فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَساً مِنْ أَبِي طَلحَةَ يُقَالُ

(١) «المغني» (٧/ ٣٤٠)، «الاختيارات» ص(١٥٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٩٨)، «عقد العارية» ص(٥١).
(٢) أخرجه أبو داود (١٦٥٧) وإسناده صحيح، كما قال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/ ٦٦).
(٣) «تفسير ابن سعدي» ص(٩٣٥).

....

لَهُ: المَنْدُوبُ، فَرَكِبَ، فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ: «**مَا رَأَينَا مِنْ شَيءٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْراً**»[(١)]، ومنها ـ أيضاً ـ حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ لا يؤَدِّي حَقَّهَا...**» الحديث، قيل: يا رسول الله، وما حَقُّها؟ قال: «**إِطرَاقُ فَحْلِهَا، وإِعَارَةُ دَلوِهَا، ومَنِيحَتُهَا، وحَلبُهَا على المَاءِ، وَحَملٌ عَلَيهَا فِي سَبِيلِ الله**»[(٢)].

وأما الإجماع، فقد قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها»[(٣)].

وأما القياس، فلأنه لما جازت هبة الأعيان؛ كالثياب، والأواني، والكتب جاز هبة المنافع من هذه الأشياء وغيرها، ولهذا تصح الوصية بالأعيان والمنافع جميعاً.

وأما المسألة التي ذكر المصنف، وهي ضمان العارية فهي مسألة خلافية، والقول بأن العارية مضمونة هو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء[(٤)]، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو قول الشافعي[(٥)]، وقول لمالك[(٦)]، ونسبه الحافظ ابن حجر إلى الجمهور[(٧)].

واستدلوا بما رواه الحسن عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٧)، ومسلم (٢٣٠٧).
(٢) أخرجه مسلم (٩٨٨)، (٢٨).
(٣) «المغني» (٧/ ٣٤٠).
(٤) «المغني» (٧/ ٣٤١).
(٥) انظر: «نهاية المحتاج» (٥/ ١٢٦، ١٢٧).
(٦) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٧).
(٧) «فتح الباري» (٥/ ٢٤١).
(٨) أخرجه أبو داود (٣٥٦١)، والترمذي (١٢٦٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٣٣)، =

....

ووجه الدلالة: أن اليد مطالبة برد ما أخذته، ولا يتم ذلك إلا بالضمان، وعن صفوان بن أمية: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعَارَ مِنْهُ يَومَ حُنَينٍ أَدْرَاعاً، فَقَالَ: أَغَصْباً يَا مُحَمَّدُ؟ فَقَالَ: «**بَل عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ**»، قَالَ: فَضَاعَ بَعْضُهَا، فَعَرَضَ عَلَيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَضْمَنَهَا لَهُ، فَقَالَ: أَنَا اليَومَ يَا رَسُولَ اللهِ فِي الإِسْلامِ أَرْغَبُ»[1]، قالوا: فلفظ: «**مَضمُونَةٌ**» صفة كاشفة لحقيقة العارية؛ أي: إنَّ شأن العارية الضمان[2].

لكن على المذهب يضمن مطلقاً، سواء تعدى فيها أو لم يتعد، وهذا ما مشى عليه المصنف، وعلى هذا تضمن ببدلها يوم تلفها؛ لأنه هو الوقت الذي خرج ملك صاحبها عنها فيه.

= وابن ماجه (٢٤٠٠)، وأحمد (٣٣/ ٢٧٧)، من طرق، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن الحسن مدلس، ولم يصرح بسماعه من سمرة، ثم إن سماعه منه مختلف فيه ـ كما تقدم في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة» ـ لكن الحديث له شواهد تؤيد معناه، وقد قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، قال المنذري في «مختصر السنن» (٥/ ١٩٨): «هذا يدل على أن الترمذي يصحح سماع الحسن من سمرة، وفيه خلاف تقدم».

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٢)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٤١٠)، وأحمد (٢٤/ ١٢، ١٣)، واللفظ له، من طريق شريك، عن عبد العزيز بن رُفيع، عن أمية بن صفوان بن أمية، عن أبيه به.

وهذا سند ضعيف، لضعف شريك، وهو ابن عبد الله القاضي، وجهالة حال أمية بن صفوان، فإنه لم يوثقه أحد، ولم يرو عنه غير اثنين، كما أن في إسناده اضطراباً، ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٨)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١١/ ٢٩٢)، وغيرهما، لكن يشهد له حديث جابر ﵁ وفيه: «**بَل عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ حَتَّى نُؤَدِّيَهَا إِلَيك**» أخرجه الحاكم (٣/ ٤٨)، والبيهقي (٦/ ٨٩)، وسنده حسن، قال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/ ٦٧): «وله طرق من وجوه يشد بعضها بعضاً، وقد روي من حديث جابر وابن عباس ﵄، وهو من الأحاديث المشهورة الحسان».

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ٣٣٧).

....

والقول الثانِي: أن العارية غير مضمونة، وهذا مذهب أبي حنيفة، وقول لبعض الحنابلة، واختاره ابن القيم[(١)]؛ لأن المستعير أمين، والنبي ﷺ يقول: «**لا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمَنٍ**»[(٢)].

القول الثالث: أنه إن كان التلف بأمر ظاهر؛ كالحريق وأخذ السيل وموت الحيوان وانقلاب السيارة فلا يضمن، وإن كان بأمر لا يُطلع عليه كدعوى سرقة الكتاب، وضياع القدر والسكين، ونحو ذلك فهذا يضمن إلا أن يأتي ببينة تشهد على التلف، وهذا مذهب مالك[(٣)]، وسرُّ هذا التفريق أن العارية أمانة غير مضمونة، إلا أنه لا يقبل قول المستعير فيما يخالف الظاهر.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن العارية غير مضمونة إذا لم يحصل تعد ولا تفريط؛ كسائر الأمانات؛ لأن أسباب الضمان إما التعدي، أو التفريط، وهذا مفقود في العارية، ولأن القاعدة: أن ما ترتب على المأذون فهو غير مضمون[(٤)].

قال ابن القيم: «والقول بعدم الضمان قوي متجه»[(٥)]، وأما حديث سمرة رضي الله عنه فلا دلالة فيه على الضمان؛ لأن معناه: على اليد رَدُّ ما قبضت لمالكها، لا ضمانه؛ لأن الضمان شيء، والأداء شيء آخر، ولأن اليد الأمينة أيضاً عليها ما أخذت حتى تؤدي، وإلا ليست أمينة، ومعلوم أنه لا ضمان عليها.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٨/ ٣٧٨)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧٤)، «زاد المعاد» (٣/ ٤٨٢).
(٢) تقدم تخريجه قريباً، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.
(٣) «بداية المجتهد» (٤/ ١٣٠).
(٤) تقدمت القاعدة في باب «الوكالة».
(٥) «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧٤).

وَتَجُوزُ فِي كُلِّ مَنْفَعَةٍ، ....

وأما حديث صفوان رضي الله عنه فالظاهر أن معناه: أضمن لك ردها، لأمرين:

الأول: أنه في اللفظ الآخر: «**بَل عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ**»[١]، فهذا يبين أن المراد ضمان الأداء، لا ضمان التلف.

الثانِي: أنه لم يسأله عن تلفها، وإنما سأله: هل تأخذها غصباً، تحول بيني وبينها؟ فقال: لا بل أَخْذُ عاريةٍ أؤديها إليك، ولو كان سأله عن تلفها وقال: أخاف أن تذهب، لناسب أن يقول: أنا ضامن لها إن تلفت.

أما قوله: «فَضَاعَ بَعْضُهَا فَعَرَضَ عَلَيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَضْمَنَهَا لَهُ»، فهذا دليل على عدم وجوب الضمان، إذ لو كان واجباً لم يعرض عليه، بل كان يفي له به، فيكون ما عرض ﷺ عليه هو أمر مستحب يعد من مكارم الأخلاق ومحاسن الشريعة[٢].

فإن شرط المعير ضمان العارية فإنها تضمن، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه رواية عن أحمد[٣]، لعموم: «**المُسلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِم**»، ويكون قوله في حديث صفوان رضي الله عنه: «**بَل عَارِيَةٌ مَضمُونَةٌ**» صفة مخصصة؛ أي: أستعيرها منك عارية متَّصفة بأنها مضمونة، لا عارية مطلقة عن الضمان[٤].

قوله: «**وتَجُوزُ فِي كُلِّ مَنْفَعَةٍ**» أي: وتجوز العارية في كل

(١) أخرجه الدارقطني (٣/٣٨)، والحاكم (٢/٤٧)، والبيهقي (٦/٨٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصححه الحاكم.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٣/٤٨٢، ٤٨٣).

(٣) انظر: «الإنصاف» (٦/١١٣).

(٤) انظر: «نيل الأوطار» (٥/٣٣٧).

لَا بُضْعٍ، وَمُسْلِمٍ لِكَافِرٍ، وَيَرْجِعُ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِشَغْلِهِ بِشَيءٍ يَضُرُّ بِهِ إِنْ رَجَعَ.

منفعة، ولا بد من تقييدها بالإباحة، ومثال ذلك: الدار، والدابة، والسيارة، والكتاب، والثوب، وكلب الصيد، ونحو ذلك، كما تقدم.

قوله: «**لا بُضْعٍ**» بضم الباء وهو الفرج، فلا يعار البضع للاستمتاع به؛ لأنه لا يستباح بالبذل ولا بالعارية، وإنما يستباح بنكاح أو ملك يمين، وكلاهما منتفٍ.

قوله: «**وَمُسْلِمٍ لِكَافِرٍ**» أي: فلا تجوز إعارةُ عبدٍ مسلمٍ لكافر؛ لأنه لا يجوز له استخدامه.

قوله: «**ويَرْجِعُ ما لَم يأذنْ بشَغْلِهِ بشيءٍ يَضُرُّ بهِ إن رَجَعَ**» أي: إن للمعير الرجوع متى شاء، سواء كانت العارية مطلقة أو مقيدة، وعن أحمد إن عَيَّنَ مدة تَعَيَّنَت، فلا يملك الرجوع قبلها، قال الحارثي: «وهو الأقوى»[1]. وذلك لأنه من الوفاء بالوعد، وهو واجب.

وقوله: «**ما لم يأذنْ بشَغْلِهِ.... إلخ**» هذا مستثنى من الرجوع، وهو ما إذا أذن المعير للمستعير أن يستعمل الشيء المعار بشيء يستضر برجوعه فيه؛ كسفينة لحمل متاعه، فليس له الرجوع ما دامت في لجة البحر حتى تُرسى، لما فيه من الضرر، فإذا رست جاز الرجوع لانتفاء الضرر، وله الرجوع قبل دخولها البحر، لعدم الضرر، وكذا لو أعاره حائطاً ليضع أطراف خشبه لم يرجع ما دام عليه.

واعلم أنه يقع كثير من الناس في أخطاء في موضوع العارية، أهمها ثلاثة:

(١) «الإنصاف» (٦/ ١٠٤).

....

الأول: عدم إعادة العين إلى صاحبها متى انتهى منها المستعير، بل يهملها ويتركها، وقد ينساها صاحبها، أو لا يدري مَنِ المستعير إذا طال الزمن؟

الثانِي: الإساءة إلى العين وعدم ردِّها كما أُخِذت، وهذا يقع كثيراً في استعارة الكتب، وبعض الأمتعة.

الثالث: إعارة المستعير ما استعاره لغيره.

واعلم أن الراجح من قولي أهل العلم أنه لا يجوز للمستعير إعارة العارية لغيره بغير إذن مالكها، وهو قول الشافعية والحنابلة، قياساً للمستعير على الضيف، بجامع عدم الملك، فكما أن الضيف الذي أبيح له الطعام لا يجوز له أن يبيحه لغيره، فكذلك المستعير لا يجوز له أن يعير غيره.

وأما من أجاز ذلك قياساً على المستأجر الذي يملك أن يعير، لملكه المنفعة، فهذا قول مرجوح، لاعتماده على قياس غير صحيح؛ لأن الإعارة ليست تمليكاً للمنفعة كالإجارة، وإنما هي إباحة انتفاع، ومن أبيح له منفعة، فإنه لا يملك نقل ما أبيح له لغيره[(١)].

فإن أذن المعير للمستعير بإعارة ما استعاره منه جاز ذلك باتفاق الفقهاء، ومثل هذا لو علم المستعير أن المعير يأذن في مثل ذلك عادة؛ لأن الحق في العارية لمالكها، فإذا أذن للمستعير بالإعارة، أو وجد ما يدل على ذلك فقد رضي بذلك وتنازل عن حقه، والله تعالى أعلم.

(١) «المغني» (٧/ ٣٤٧)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٦٤)، «الشرح الممتع» (١٠/ ١٢٦).

الفهرس

الموضوع	الصفحة

باب صفة العمرة

باب الربا

باب السَّبق

باب الوديعة

باب العارية

انتهى الجزء الثالث بحمد الله وتوفيقه

ويليه الجزء الرابع ـ إن شاء الله ـ

وأوله: «باب الإجارة»